عصام على
ملا جلال

٥٢١٩

٢١٦ر١
ب.ج

البدر الطالع فى حل جمع الجوامع للسبكى ،
تاليف جلال الدين المحلى ، محمـــــد
ابن أحمد - ٨٦٤ هـ . كتب فى القرن الثانى
عشر الهجرى تقديرا .

٥٣١٩

١٨٢ق ٢١س ٥ر٢٢×٥ر١٦سم
نسخة جيدة ، خطها مغربى مقروء ، طبع
الاعلام ٦ : ٢٣٠ الازهرية ٢ : ٨.
١ - أصول الفقه الاسلامى .
أ - المؤلف ب - تاريخ النسخ جـ - شـــرح
جمع الجوامع فى الاصول للسبكى .

كتاب مختصر نظم الأصول

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"
الرقم: ٥٢١٩ ف ١٠٤٧/٣
العنوان: البدر الطالع في حل جمع الجوامع للمحلي
المؤلف: جلال الدين المحلي
تاريخ النسخ: الثاني عشر الهجري
اسم الناسخ:
عدد الأوراق: ٢٠١٢ ق — ٢٢ × ١٦ سم
ملاحظات:

قال الشيخ السنوسي في شرح الجمل في التعريف بالعلم الشريف اذ ذكر [illegible] من تأليفه
نحو من ثلاثين مصنفا منها في الحفظ [illegible] عقيدة [illegible] ولم يوجد
[illegible] والازم [illegible] اشتغال [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] الكلمة [illegible]
[illegible] وشرح [illegible]
[illegible] والتوضيح [illegible] شرح [illegible]
[illegible] وسبعمائة

تنبيهات الاول قد يكون اللفظ مشتركا [illegible] والوضع معا [illegible]
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الاسم [illegible]
[illegible] **الثاني**
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible]
[illegible]

والبعض في [illegible] الشرح [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] العلم [illegible]
[illegible]
[illegible] القراءة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الحمد لله
تم كتب هذا
الشرح للمحلي
على مختصر ابن
السبكي بتمامه
[illegible] احد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والعصر
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله على ما ظهر والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ومن وزر
ما اشتد اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه ويبين مراده ويحقق
مسائله ويحرر دلائله على وجه سهل للمبتدئ حسن للناظر من نفع الله به امين قال
المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك اذ
الحمد كما قال الزمخشري الثناء على الجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد باذ كي اذ المراد انشاء الحمد لا الاخبار بانه
سيوجد وكذا قوله نصلي ونضرع في المراد به انشاء الصلاة والضراعة لا الاخبار
بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله
تعالى له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال ما تقدم دون
نحمد الله الاخصر لما في الثلاثة من الانتفاء الى ... وعدل عن الحمد لله
الصيغة الشائعة للحمد القاصرة الثناء على الله تعالى بانه مالك لجميع الحمد
من الخلق الى الاعلام بذلك الذي هو جملة الحمد لا الاتصاف بالحمد من الاعلام بذلك
نعم الى ما قاله بانه ثناء بجميع الصفات من عناية الابلغية كما تقدم ومن اتى بواحدة
منها واما لم تراع الابلغية هنا لمن بان يراد الثناء بعض الصفات فقد لا يتحقق
الحمد من الواحدة لصرفه بها ونفيها الكثير في الثناء بما ابلغ من الثناء بها

قوله من الاعلام بيان لما حصل في كلامه اشارة الى ان جملة الحمد لله انما تفيد ثبوت جميع
المحامد لله تعالى بطريق الاخبار ... الا انه تعالى مالك لجميع
المحامد لا انهما لم ترد هنا لذلك وانما اريدت للانشاء بمعنى الثناء على الله بانه مالك لجميع المحامد
من الخلق ... في الحمد ... الرسول
مع معونة الخلق ... الى
... قوله وايضا ... ومولهه ... الحمد ... الابلغية ... رضي الله

الحمد ايضا نعم الثناء بها من حيث تفصيلها او وقع في النفس من الثناء به على نعم
جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اي انعامات كثيرة عظيمة
منها الالهام لتاليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد والمانع على النعم
اي في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بانه
شانها بقوله يؤذن الحمد عليها بازدياد منها اي يعلم بزيادتها لانه تعالى وعد على
الشكر وهو الحمد بالزيادة ... وهو مؤذن بالز
يادة المقتضية للحمد ... غايته ولا نهاية للنعم حتى يؤتى بالحمد عليها
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازدياد وزاد اللازم مطاوع زاد المتعدي نحو
زاد الله النعم علي فازدادت وزادت ونصلي على نبيك محمد في الصلاة عليه
المامور بها وهي الدعاء بالصلاة اي الرحمة عليه اخذا من حديث ام نالت
اي نصلي عليك فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد الخ رواه الشيخان
الاصرح فيقل والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان امر
بذلك فرسول ايضا او وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لشرع من قبله
كيوشع فان كان له فذلك رسول ايضا فقولان فالنبي اعم من الرسول عليهما
وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الاول المشهور وقال نبيك دون
رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولعظم بالهمزة من النبأ اي الخبر لان النبي مخبر
عن الله تعالى ... وهو الاكثر فقيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل
انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة
على غيره من الخلق ومحمد صلى الله عليه وسلم منقول من اسم مفعول المضعف
سمي به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له
لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه

وصابع ولابد نزلوت ابيه فبلما لم يمت ابنه قمرا وليس من اسماء ابا بلو و
يا موعد فقال ل رموت اى تجرء السماء والارض ومن فيهن وعلى الله رجاء كما سمى
به علم هادي الامة اي الجماعة لرشادها يعني لدين الاسلام وعلى آله
من كما قال الشافعي رضي الله عنه اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني
عبد مناف لانه منقسم صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا
منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال
إن هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه
مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس
الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح
جواز اضافته الى المضمر كما استعمله المصنف وصحبه وهو اسم جمع لصاحب
بمعنى الصحابي وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف
الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم ما ظهرت مصر ونزلت مقام
الطروس اي الصحف جمع طرس بكسر الطاء والسطور من عطف الجزء على الكل
صرح به لان التعبير بالطرس للصفة الدال على المعنى المعنوي العارض اي الكلام الذي
يدل عليها بالالفاظ ويعبر بها كما يعبر بالمعنوي الباطن وهو العلم المبعوث
به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم مقام بياضها اي الطروس وسوادها اي سطور
الطروس والمعنوي فهل مقام كتب العلم المذكور مقام بياضها وسوادها
ما اللازمين لها وقيامها بقيام اهل العلم الذي به اياه منها كما عم وقيامهم الى
الساعة لحديث الصحيح بغير لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى
يأتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا
يفقهه في الدين وقيد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لانه كما تم هذا المجرى وما هي

من كتب ما يعم بل بل العلم ونضرع بشكوى الضاد بضوء الوادي فنضع ونتم
في البدء بالله منع الموانع اي مصطلح عاقبة السؤال من الخضوع والزلزال اي تمنع
الموانع اي الاشياء التي تمنع اي تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا
بقية الباقي الذي الحاكم حكمه الانتفاع به فيما اطلق خير وكثرة وعلى كل خير
مانع واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل
مختص يعني مختصر ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل واسماء اصحاب
الاقوال الا فيما اعتمد ذكره لنكتة ذكر بعد هذا اخر الكتاب الاتي من الاصول بالابدال
مرادهما وعي تمت بنسبته وهو اوضح اي من اصول الفقه ومن اصول الدين المختتم
بما يناسبه من التصوف والجمر النوع ومن كذا من اضافة المعنى الى الاسم كشهر رمضان
ويوم الخميس وين وما تعرضا باتي لقوله بالقواعد القواطع فدم عليه رعاية
للسجع والقاعدة قضية كلية تتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة
والعلم ثابت لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد
ما هو للفاعل الى المفعول به لملابسته الفعل له والقطع بالقواعد بقطعية
اي لانها المبنية مما لها العقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع
ع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد
حيث عمل كثير منهم بهما تكرر اشتهارها مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك
من الاصول العامة ومقالة عادة وفيما ذكره من ان الاصول قواعد قواطع
تغليب فان من اصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة
من اصول الدين ما ليس بقاطع كعقيدة ان المعدوم ليس بشيء كما سيأتي
البالغ من الاحاطة بالاصل لم يقل بالاصليين الذي هو الاصل ايثارا للتخفيف
من ثم الباقي مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم اي بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشمير

تلك الا العلم الوارد اى الجائى من زهاء مائة مصنف بضم الزاى والمد اى قدرها
تمييز لما من زهوتم بكذا اى حزرتم حكاه الصغانى قلبت الواو همزة لتطرفها اثر
الف زائدة كما فى كساء منهلا حال من ضمير الوارد يروى بضم اوله اى كل عطشان الى
ما هو فيه ويمير بفتح اوله يعنى يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مآرب اهله اتاهم
بالميرة اى الطعام الذى من شأنه ان يشبع وحذف مفعولى الفعلين للتعميم مع
الاختصار بقرينة السياق والمنهل عين ماء ترده ... وضمير فيه الارواء والاشباع كما
فى زمزم فانه يروى العطشان ويشبع الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش فى
غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقائك وعطشت اى ا
شتقت حكاه الصغانى المحيط ايضا بزبدة اى خلاصة ما فى شرحى على المختصر
لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوى وتأتى بكثير من ابرزها مع مزيد بالتنوين بضبطه
المؤلف على تلك الزبدة ايضا وينحصر جمع الجوامع يعنى المعنى المقصود منه
فى مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى
تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا بين يدى الله ورسوله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل
فى لغتين من ... اى فى امور متقدمة او مقدمة على المقصود بالذات
لارتباطه بها فيه مع توقف على بعضها كتعريف الحكم واقسامه اى بتمامها
صورة تارة ونبهها اخرى كما سيأتى وسبعة كتب فى المقصود بالذات خمسة منها
فى مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
والسادس فى التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند تعارضها والسابع فى الا
جتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وادب الفتيا
وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح بمسألة التقليد فى اصول الدين المختتم بما يناسبه
من خاتمة التصوف

الكلام فى المقدمات

افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصور طالبه بتصوره ما يطلبه الكثير ليكو
ن على بصيرة فى تطلبها اذ لو تطلبها قبل تصورها بأمر يوافقه مما يريد وضاع الو
قت فيما لا يعنيه فقال اصول الفقه اى الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتنا
ء الفقه عليه اذ الاصل ما يبنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اى غير المعينة
كمطلق الامر والنهى وفعل النبى عليه السلام والاجماع والقياس والاستصحاب المبحو
ث عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثانى بانه للحرمة كذلك والباقى بانها حجج وغير
ذلك مما سيأتى مع ما يتعلق به فى الكتب الخمسة بخلاف الدلائل التفصيلية نحو اقيموا
الصلوة ولا تقربوا الزنى وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة كما اخرجه الشيخان
والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الا
رز على البر فى امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطها
رة لمن شك فى بقائها فليست اصول الفقه وانما يذكر بعضها فى كتبه للتمثيل وقيل
اصول الفقه معرفتها اى معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح الاول بانه
اقرب الى المدلول لغة اذ الاصول لغة الادلة لتركبها فى تعريفها جميعهم الفقه بالعلم
بالاحكام لا بنفسها اذ الفقه لغة الفهم والاصولى اى المرء المنسوب الى الاصول
اى المتلبس بها العارف بها اى بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق استفادتها يعنى
المرجحات المذكور معظمها فى الكتاب السادس ومستفيدها يعنى صفات
المجتهد المذكور فى الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اذ
لعرفتها تستفاد فى دلائل الفقه اى ما دل عليه من جملة الدلائل التفصيلية عند
تعارضها وبصفات المجتهد اذ بقيامها بالمرء يكون مستفيدا للدلائل
اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام

أصول الفقه

منها الشيخ هو الفقه على الترجيحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها في
تعريف الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه وانه لبيان الادلة الاجمالية كما
تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا وان الترجيحات وصفات المجتهد وان فهمت التقسيم
كما علمت لما فيه الترمذي انها ليست من الاصول وانما تذكر فيه لتتميم توقفها مع مبنى على اصل
منها الا انها طريق اليه قال وذكرها فيه تعريفها الاصوليين كذكرهم في تعريف الفقيه
ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة
الوسطى لغة وعربية واصولا الى اخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه
العالم بالاحكام من كلامهم الموافق لكلام المص ان الترجيحات وصفات المجتهد هي
من الادلة الاجمالية التي يتوقف عليها ما لم ينسب اليه كما قال في اصطلاحهما تعريف
الاصول وانما حينئذ ما تقدم بانها طريق للادلة التفصيلية وكان ذلك منه
تبرءا من كون التفصيلية جزءا من الاجمالية وهو مشعر بان توقف التفصيلية
على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام ثم ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك
من حيث حصولها للمرء لا من حيث ... العلم ... مع منها الا حصولها
كما تقدم كل ذلك **وبالجملة** فمقام ان مع منه الدلائل الاجمالية التي
كونها في الكتب المختصرة لا يتوقف على شيء من الترجيحات وصفات المجتهد المعقود لها
الكتابان الباقيان لكونهما من الاصول قال الصواب ... ما صنعوا من ذكرها في
تعريفه كان يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادتها ومستفيد
جزئياتها **وقيل** مع مبنى ذلك واما ... الى الاصوليين للعلم به فذلك واما قولهم
المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه ... في كتاب الاجتهاد ما المراد به ... ان
صدق ان ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا ...
لمجموع وان كان هو الاصطلاح التعريفين لان مفهومهما مختلف والاجتهاد المذكور

للعلم بدين تعرف الفقه والاجتهاد بما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم
بالاحكام ... لكن المحصل ان ... فالمرتضى بما علم التزاما **والفقه العلم بالا**
حكام اي بجميع النسب التامة **الشرعية** اي الماخوذة من الشرع المبعوث به النبي
الكريم **العملية** اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره كالعلم بان النية في الوضوء
واجبة وان الوتر مندوب اليه **المكتسب** ذلك العلم **من ادلتها التفصيلية** اي من
الادلة التفصيلية للاحكام **فخرج** بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات وا
لصفات كتصور الانسان والبياض **و**بقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية
كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة **و**بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية
غير العملية اي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الاخرة **و**بقيد
المكتسب علم الله وجبريل والنبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر **و**بقيد التفصيلية العلم
بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه
عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم و
جوب الوتر لوجود النافي ليس من الفقه وعبر واعن الفقه هنا بالعلم وان
كان ... لتفسيره ... كما ياتي التعبير ... في كتاب الاجتهاد للاشارة للظن المجتهد
الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام جميعها لا يناقضه **قول**
مالك من اكابر الفقهاء في ست وثلاثين مسألة من اربعين سئل عنها لا ادري لانه متهيئ
للعلم باحكامها بمعاودة النظر **و**اطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا
يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه
متهيئ لذلك وما قيل من ان الاحكام الشرعية غير مضبوطة فاجمع الحكم الشرعي
المعرف بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وان ... تقدم في شرح كونه
نهائيا ... كما لا يخفى **والحكم** المتعارف بين الاصوليين بالاثبات تارة والنفي اخرى

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شؤون المكتبات

خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح
كما سيأتي المتعلق بفعل المكلف اي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتي
وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتي من حيث انه مكلف اي
ملزوم ما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي فتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره والقولي
وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في بعض خصائصه والاكثر من
الواحد والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الا انه
لشأول حيثية التكليف الاخيرين منها فتناول الظاهر منه لولا وجود التكليف
لم يوجد الاخيرين الى اتيانها بما قبل البعثة اشياء التكليف وخرج الخطاب المذكور
بدليله الكتاب والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله تعالى المتعلق
بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء
ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما تعرضه من لول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما
تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا خطاب يتعلق
بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب باداء ما وجب في مالهما
منه كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث
فرط في حفظها لتنزيل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته
وصومه المثاب عليها ليس لانه مامور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد
بلوغه ان شاء الله تعالى ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما يعلم قريبا
مما سيأتي من امتناع تكليف الغافل والملجا والمكره ويرجع في الخطاب الغفلة الى انتفاء
تكليف البالغ العاقل في بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم المتعا
رف كما مشى عليه الاصل ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السا
بق ما يدخله فقال خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير او

الوضع

الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سبب الوجوب
الظهر واستعمال الاصل كغيره ثم للمكان المجازي كثير او يشتهر في كل محل بما يناسبه كما سيأتي فقولهم
هنا وفي ثم ادوم هنا وهو ان الحكم خطاب الله تعالى الدال من اجماع اذ لك تقول لا حكم الا لله
تعالى فلا حكم للعقل بشيء مما سيأتي عن المعتزلة ... بالحسن والقبح والاشارة به
التعبير بما لا يحكم به العقل وما قاله به انه تحرير المحل النزاع فقال والحسن والقبح
للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال
والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذ
م عاجلا والثواب والعقاب آجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي اي لا يحكم به الا
الشرع المبعوث به الرسل اي لا يؤخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم
انه عقلي اي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعهما حسنه او قبحه
عند الله تعالى اي يدركه العقل اما بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب
الضار او بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجيء ا
لشرع موكدا له او بالاستعانة بالشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم اخر يوم من
رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدأ محذوف
اي كل منهما او كلاهما وترك كغيره المدح والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما لا
نه كما قال باصول المعتزلة لزمان العقاب عن امر لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب
يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق
والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها او باللسان بان يتحدث بها او
غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا بالعقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه
خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اي البعثة لاحد من الرسل لانتفاء
لازمه حينئذ من ترتب الثواب والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

انه واشير ما استغنى عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العقاب الذي هو المقتضي في نفي
معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب المتعلق باشغال ذمته وهو التعلق
التنجيزي لا بمعنى الشارع وعدم الحكم موقوف الورود الشرع اشار بهذا لما
قال الوالد من انه من معنى ما في الامثال قبل البعثة بالوقف فليس فيها الحكم فيها
الحكم فيهما و بل هنا لا اشتغال من غير الى آخره وان اشتغل على الاول انه توقف الحكم على الشي
ع مشتمل على التعاليم مثله وجوده نعمه وهكذا المعتزلة العقلاء الامثال قبل
البعثة مما مقصود فيه شيء منها ضروري كالتنفس في الهواء او اختياري لخصوص
بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او انتفاعها كما قام مقابله فيه كاكل وهو ان الفرح
ق مقطوع بإباحته والاختياري لخصوص ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام و
غيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله محرم كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة
فعله فمندوب كالاحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح فما
لم يقض العقل فيه بشيء منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة
فاختلف في مقابلته لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله ثالثها لهم الـ
منعها الحكم والاباحة انه لا بد انه محظور او مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما
بانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان المقومان دليل الحظر ان الفعل
تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك لله تعالى و دليل الاباحة
ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا اه خاليا عن الحكمة
ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما واشار بقوله لهم الى ان المعتزلة القوما
نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قول بعض فقهائنا كابي هريرة بالحظر
وبعضهم بالاباحة في الامثال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول
المعتزلة للعلم بانهم ما انتصروا مقاصدهم وان قول بعض ايضا كذلك انتفى فيها بالوقف

٦٧

مراده بنفي الحكم فيهما انه كما تقدم و الصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اما
الاول وهو من لا يدري كالنائم والساهي فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا
وذلك لا يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب
عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلاة في زمان غفلته لو
جود سببهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من
شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه
بالملجأ اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه
ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل بجواز تكليف الغافل
والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يمكن لحصول الواجب بالقصد وزد بان
الفائدة في التكليف بالابتلاء مختلف اختيار هل يأخذ في المقدمات فيشرع في تكليف
الغافل والملجأ والحكاية عمن اورده اشار اليه بتعبيره بالصواب وكذا المكره
هو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه
او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك لان الفعل المكره عليه لا يحصل
الامتثال به ولا يمكن معه الاتيان بنقيضه ولو كان مكرها على القتل فالقاتل فانه
يمتنع تكليفه بالقتل الكراهة بترك لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو
مجمع عليه لايثاره نفسه بالبقاء على مكافئه الذي خير بينه المكره بقوله اقتل هذا
والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره
بالمكره عليه او بنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان ياتي بالمكره عليه لداعي الشرع
كمن اكره على اداء الزكاة فنواها عند اخذها منه او بنقيضه صابرا على ما اكره به وا
لا يكلمه الشارع النص عليه كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة
والقولان الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع اليه المؤلف اخر اوهي

توجيههما يعلم ان لا خلاف بين الفريقين وان التخفيف معه الاول مليتامل ويتعلق الا

مر بالمعروم تعلقا معنويا فيعلم انه اذا اوجب شيء وهو التكليف يكون مامورا به لذلك الام

النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حال عدمه مامورا فاما المعدوم فيه فيعلم

التعلق المعنوي ايضا لتعميم الكلام النفسي والنهي وغيرهما كالام وهل شوع ا

لكلام في الازل على الامر الوالامر وغيره فان اقتضى الخطاب اي الطلب كلام الله النفسي

الفعل من المكلف لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب

يسمى ايجابا او اقتضاه غير جازم فان جوز تركه فندب او اقتضى الترك لشيء اقتضاء

جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او اقتضاه غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي

في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين

فكراهة وان اقتضاه بغير مخصوص او بغير محرم فلا تتعلق اعضاء الابل فانها خلقت من الشياطين

فكراهة اي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة والتحريم عن المخصوص

ولبل المكروه اجماعا وقياسا لانه في الحقيقة مقتضى الاجماع او دليل النهي وذلك

من المخصوص او بغير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من الا

امر بها فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف الاولى اي فالخطاب المدلول

عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كصلاة

من ابتغى بالصوم كما سيأتي او تركا كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصو

ص وغيره ان الطلب في المدلول بالمخصوص اشد منه في المدلول بغير المخصوص

من الاختلاف في شيء انه مكروه او خلاف الاولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصو

م يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله

عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة وامهلت بضعفه عند اهل الحديث

ثبت وهو خلاف الاولى زادة المصنف على الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء حيث

قابلوا المكروه بخلاف الاولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين

في النهاية بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعلى

القول المخصوص وغير المخصوص اي العام نظرا الى جميع الاوامر الندبية واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول

مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مقتضى

الاصوليين يقال او غير جازم فكراهة واقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتر

كه فاباحة اي التخيير يسمى اباحة لا اقتضاء في الاباحة والصواب او خيّر كما في النهاج

عطفا على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف واما بالنظر للفقه فالحقيقة

فعل هو الكف كما سيأتي انه لا تكليف الا بفعل وان في النهي الكف وان ورد الخطاب

النفسي بكون الشيء سببا او شرطا او مانعا او صحيحا او فاسدا الواو للتقسيم وهو قسيم

اجود كما قال المراد مالكا وحده قد مر ان قيد كما عبر به في المختصر اي كون الشيء للعلم بمر

معنى مع ما فيه من الاختصار وتوصيف النفسي بالورود مجاز كوصف اللفظي به لمثال

بعد والشيء يتناول فعل المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا

لوجوب الظهر واتلاف الصبي شيئا سببا لوجوب الضمان في ماله او ذمة الولي منهم

فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع ايضا لان متعلقه بوضع

من الله تعالى اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي او المخير الذي هو الحكم الشرعي كما

تقدم خطاب تكليف لما تقدم وضع عنه بصيغة موجودة هنا اي ورود المذكورات من اقسا

م خطاب التكليف المقتضي للفعل اقتضاء جازما على هذا التعبير وسماع ورود

السبب وغيره من اقسام متعلق خطاب الوضع ونحو ذلك مع الجامع المانع الراجح

للاعتراض بان ما ذكر رسوم لا حدود لان التمييز فيها خارج عن الماهية نعم تختص

فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وقيل حد الامر باقتضاء الفعل

والنهي باقتضاء الفعل الجازم الكف كما يعبران بالقول المقتضي للفعل وللكف ما
لم يعبر هنا بما عبر الا باهتمام ... بالامر والنهي نظرا هنا الى انه
حكم وهنالك الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان اي اسمان لمعنى واحد وهو
كما علم من الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابي حنيفة في نفيه ترادفهما
حيث قال ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن
في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن او بدليل ظني فهو الوا
جب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو اي
الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى
فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا اخذا للفرض
من فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما
ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب
الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او ظني ومأخذنا اكثر
استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده اي دونها
بالاول الخلاف لفظي لانه ام فقهي ... في التسمية التي الكلام فيها والمندوب وا
لمستحب والتطوع والسنة مترادفة اي اسماء لمعنى واحد وهو كما علم من حد الند
ب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا اي القاضي وغيره في نفيهم
ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة
او لم يواظب عليه كأن فعله مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشئه الا
نسان باختياره من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه للاقسام
الثلاثة بلا شك وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان

كل من الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال
البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والا
كثر نعم ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه
وزائد على الواجب ولا يجب المندوب بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز
تركه وترك الاتمام المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه
من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما
ووجوب نحو في الصوم بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء ا
فطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا
تتناولهما الاعمال في الاية جمعا بين الادلة ووجب اتمام الحج المندوب لان نفله ا
لحج كفرضه نية وفدية ... في كل منهما فيه فضل الدخول في الحج اي التلبس به وعمارة فانما
يجب في كل منهما بالجماع المفسد له وغيره مما اي غير الحج والعمرة كما انهما الفرض وما
لضافات فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي في فاسده وا
لعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ... نفله سواء في نية كما في الشرع في نفل الصلا
ة والصوم غيرهما ... والعمارة في نفل الصوم نية ... ونفله في
الصلاة مطلقا وبقضاء الصلاة والصوم بحصل الخروج منهما مطلقا بخلاف الحج و
العمرة غيرهما من باقي المندوب في وجوب اتمامه لمشابهتهما الفرض فيما تقدم
والسبب ما يضاف الحكم اليه كزنا في ... الولي ان ... الاضافة هو
لم التعلق اي لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم او غيره اي غير معرف له اي
مؤثر ... باذن الله او باعث عليه ... في معنى العلة او غيره
ما الحقت على ... ولما الاهم ... تعرض لها ههنا فيما على السبب عندنا
فالثاني هو السبب عنده القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر

والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنى والقطع بالزوال

والحرمة الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظر الى اشتراط

المناسبة في العلة وسيأتي انما الاشتراط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما

في الوجه السبب هنا شيء لخاصة وما في جمع في شرح المختصر كلا من الوصف

الظاهر المنضبط المعرف للحكم يسمى لمعموم والفعل الاضر للاحتراز عن المانع ولم

يعبر الوصف بالوجود كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتي والشرط ما

في بعث الخصم اخرى الوجهان لان اللغوي من اقسام مختصم كما في اكرم زيد ان

ان جاء واء الجاء بينهم وما بعده الاتصال وغيره لا يحل لذكرها الا هنا

ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم والمانع الم

اي عند الاطلاق وهو مانع الحكم الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض

الحكم اي حكم السبب كالابوة في باب القصاص وهو كون القاتل ابا للمقتول فانها ما

نعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة وهي ان الاب كان سببا في وجود

ابنه فلا يكون ابنه سببا في عدمه واطلاق الوجودي على الابوة التي هي امر اضافي

صحيح عند الفقهاء وعليه من نفى الى انها ليست عدمية شيء وان قال المتكلمون الا

ضافيات امور اعتبارية لا وجود لها كما سيأتي تصحيحه في اواخر الكتاب اما مانع

السبب والعلة والمانع كرها مغيرا باخرهما مبيانا في مبحث العلة والصحة وهي

هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد موافقة الفعل في الوجهين وقوعا الش

م والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لا

ستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة او

عقدا كالبيع فالصحة موافقة الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة

الله تعالى لو وقعت مخالفة لم تكن ايضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقة الشرع تمنع تارة

ليتنا من معنى الصحة ما يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اجزاؤها كما ذكره موافقة العبا

دة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضاء وقيل الصحة في العبادة

اسقاط القضاء اي اغناؤها عنه بعينه لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق عبادة

ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين حدثه تسمى

صحيحا على الاول دون الثاني وبصحة العقد التي هي اجزاؤها تقوم موافقته الشرع

ترتب اثره اي اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكا

ح فالصحة منشأ الترتب لا نفسه كما قال القوم بصحة لفهم مما هو مفهوم ناشئ

عنها لا بعين انه هكذا وجرى نشأ عنها صحة ترتيب البيع قبل القضاء الخيار وما فيه

صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يقدح في

كون الصحة منشأ الترتب كما لا يقدح في سببية ملك النصاب لوجوب الزكاة توقفه على

حولان الحول وقدم المصنف على التأثير الثاني لئلا اقتصار فيما يليهما والاصل وترتيب

اثر العقد بصحته وعند التعريف بنحو الصحيح بالظاهر والعكس ليتقدم من حيث الصحيح

عليه وبصحة العبادة على القول الراجح في معناها اجزاؤها اي كفايتها في سقوط

التعبد الطلب وان لم يسقط القضاء وقيل اجزاؤها اسقاط القضاء كصحتها على

القول المرجوح فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح فيهما او مرادفة له على المر

جوح فيهما ويختص الاجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب اي بالعبادة لا يتجاوز

ها الى العقد المشارك لها في الصحة وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد

والعقد اي الاجزاء لا يتصف به العقد ويتصف به العبادة الواجبة والمند

وبة وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجة وغيره اربع لا

تجزئ في الاضاحي فاستعمل الاجزاء في الاضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيره

نا كابي حنيفة ومن استعمله في الواجب اتفاقا حديث الدارقطني وغيره

واشار بقوله مثلا الى ان منشأ الخلاف
ليس حديث العربية فقط بل هو وما
في معناه من الاحاديث

لا تجزئ صلاة لانه الرجل فيها امام الفرمان ويقابلها اي الصحة البطلان فهو مخالفة
الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وفي العبادة عدم اسقاطها القضاء وهو اي
البطلان الذي علم انه مخالفة ذي الوجهين الشرع الفساد فكل منهما مخالفة ما ذكر
للشرع خلافا لابي حنيفة في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كان
لكون النهي عنه لاصله فهو البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان
وكما في بيع الملاقيح وهو ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي المبيع
او لوصفه فهو الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله للناس
بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم
به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله
دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه
خرج عن عهدة نذره لانه ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل فلا يعتد
به وهما اي البطلان والفساد لفظان مترادفان كما قال في الفرض والواجب اي فاعلم
ان مخالفة ذي الوجهين الشرع بالنهي عنه لاصله كما تسمى بطلانا تسمى فسادا
او لوصفه كما تسمى فسادا تسمى بطلانا [illegible] والاداء فعل بعض
وقيل كل ما في وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا وقوله فعل بعض يعني
مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما او غيره في الصلاة لا بد
بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من قوله في الحديث الصحيح
من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وقوله بعض بالتنوين لاضافته الى
مثل ما اضيف اليه المعطوف عليه [illegible]
لم كل [illegible] القضاء والترك ما فعل من كل العبادة في وقتها على القول او
فيه وتعود على الاول والوقت لما فعل كله فيه او فيه وبعضه [illegible] المؤدى

الزمن المقدر له شرعا مطلقا اي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى
والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فلا يعتد لا زمان في الشرع
كالنذر والنفل المطلق وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله اداء و
لا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت
ادائه من الزمان المذكور مع فعل البعض الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلاة
كان او صوما او غيره في الصلاة وان كان المفعول منها في الوقت ركعة فاكثر
والحرف المتقدم فيها فيمن زال عذره كالمجنون [illegible] الوقت ما يسع ركعة
فيجب عليه الصلاة ولو قال المؤقت كما قال في [illegible] اكتفى استدراكا بذلك
الفعل لما [illegible] بقوله مقتضى للفعل اي لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة
المندوبة تقضى في الاظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتضى احسن
من قول ابن الحاجب وغيره وجوبا لا ذكر لو قال لا يسمى فعله مقتضى كان اوضح و
اشمل مطلقا اي من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة بلا عذر او من غيره
كما في قضاء النائم الصلاة والحائض الصوم فانه متى مقتضى لفعل الصلاة والصو
م من غير النائم والحائض لا منهما وان انعقد سبب الوجوب او الندب في حقهما لوجوب
القضاء عليهما او ندبه لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في
الوقت بعده في جماعة مثلا ولما اطلق المصنف [illegible] العلم بنفي التقدم اشتمل على
الكل في القضاء فيضم اليه ما خرج بالقبل من ان فعل اقل من ركعة في الوقت والباقي
في بعده قضاء والفرق بين هذا وبين [illegible] الركعة انها تشتمل على معظم افعال ا
لصلوات اذ معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما د
ونها والمقضي المفعول من كل العبادة بعد خروج وقتها على القول او فعله
وبعضه على الثاني والمأمور المقدر والمفعول المتعين باحدهما فيكون المؤدى

ما فعل الأصل ربه ابن الحاجب تعريفها الاداء والقضاء والاعادة فقال اشارة الى الا
عتراض عليه في ذلك اذ الخروج الى تصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان
كان الظاهر عليه مناسبا وعن البعض في المقضي عما قيل الى المفعول فقال لا
نعم اخص منه اذ يكلفه ان لا يلام التعريف كالجزء من دخولها ما اتصل فيه كلمة وزاد
مسألة البعض على الاصوليين في تعريفي الاداء والقضاء جريا على ظاهر كلام الفقهاء
الواصفين لذات الركعة في الوقت بها وان كان وصفها بهما في الفقه الملحوظ لها
هو لبين تبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقهاء حقق موصفها بها ا
لوقف بينما لاداء وما نحوه بالقضاء ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك
اللازم منه غيره وعلى هذا والقضاء بان المصلي بالتأخير وقدا على الاداء نعم التحقيق
وقيل لانه اللفظ الظاهر المتبادر الى العرف والاعادة فعله اذ المعاد اذ فعل
الشيء ثانيا في وقت الاداء له قيل لخلل في فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلاة
مع النجاسة او بدون الفاتحة سهوا وقيل لعذر من خلل في فعله اولا او حصول
فضيلة لم تكن في فعله اولا فالصلاة المكررة وهي في الاصل المفعولة في وقت الاداء
في جماعة بعد الانفراد من غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون
الاول لانتفاء الخلل والاول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجح ابن
الحاجب والثاني الموصية بقول بعض الاستعمال الفقهاء الاوفق له الثاني ولم
يرجح الثاني لتردده في شموله لامر صحيح ما اطلقوا عليه الاعادة من فعل الصلا
ة في وقت الاداء في جماعة بعد اخرى الذي مستحب على الصحيح استوت الجماعتان ام
زادت الثانية بفضيلة بكون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان اشرف
ففيهم استوابهما بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هو حكمة الا
ستحباب وان لم نطلع عليها فقد يقال يعتبر احتمال الرجحان ولم التصريح به وقد يقال لا

الحكم الشرعي

الرخصة

فلا يكون التعريف الشامل لجميع العبادة في وقت الاداء ابدا ثانيا لعذر او غيره ثم
كلام كلام الحواشي الاعادة قسم من الاداء وهو كما قال مصطلح الاكثر وقيل
انما قسيم له كما قال في المنهاج العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق با
داء مختل فاداء والا فاعادة والحكم الشرعي اي المأخوذ من الشرع ان تغير من حيث
تعلقه من صعوبة له على المكلف الى سهولة كان تغير من الحرمة للفعل او الترك
الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي المتخلف عنه للعذر من حيث ما
لحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهو لغة السهولة كاكل الميتة للمضطر
والقصر الذي هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة وفطر مسافر
في رمضان لا يجهده الصوم ببقاء اليأس وضعفا اذ لا يشق عليه مشقة قوية واجبا
اذ الحل التي وقيل هو مباح وندبا اي القصر للمسافر سفرا يبلغ ثلاثة ايام فصاعدا
عن الحاما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابي حنيفة
بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي اراد مكروه كراهة غير شديدة وهو
بمعنى خلاف الاولى ومباحا اي السلم وخلاف الاولى اي فطر مسافر لا يجهده الصوم فا
ن صومه افضل اولى واتى بهذه الاحوال اللازمة لبيان اقسام الرخصة بعض الر
خصة يحل المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلي
الحرمة واسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر
لانه سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر في السلم وهي قائمة حال الحل واعذ
ار الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الو
جوب في الحل المتغير اليه لموافقته لغرض النفس في بقائها وقيل انه عزيمة لصعو
بته من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة في الصلاة لمرض او نحوه
وحكمه الاصل الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة ويشبه فانه قال الاباحة

العزيمة

وهو انه اي فيما يطلب منه الاجتناب من شعائر الاسلام وَالا اي وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد في الاحرام بعد اباحته قبله او الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم تبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور لما كثروا فعزيمة اي فالحكم غير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل المذكور يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لانه عزم امره اي قطع وحتم صعب على المكلف او سهل واورد على التعريف وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه تعريف الرخصة وأجاب بمنع الصدق فان الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن ما نعيته نشأ وجوب الترك و تقسيم المص كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما

الدليل

والدليل ما اي شيء يمكن التوصل اي الوصول بكلمة بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبري ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي الى علم او ظن كما يأتي حذرا من التكرار والفكر حركة النفس في المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان وامتنع المطلوب لوجوبها فيما لنظر هنا الفكر لا بقيد المؤدي الصحيح في هذا الا لفراد بحركة النفس بما تعقل منها حاصل شانه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كما عرف في الاول والا

والا امر اي في الثاني والامر بالصلاة في الثالث نصل الى تلك المطلوبات بان نرتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل امر بشيء لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها حقيقة والممكن التوصل ومن يتوصل لان الشيء يكون دليلا وان لم ينظر فيه النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان وان كان يؤدي الى وجودهما هذان النظران من اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير الخبري وهو التصور فيتوصل اليه اي يتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حد الانسان وتقدم حد الشامل له ولغيره واختلف ائمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقبه اي عقب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر فقال الجمهور لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهو بالمكتسب والفرق بين العلم في قولي الاكتساب وعدمه ومن قولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين الطرفين ام ما يخشى ليتبع تخلفه عنه عقلا او عادة فما قد يوجد ويرد بان التخلف بمعارض كما اذا اعتمد الجكم وان تقييضهم او الظنون لحلال الظنون كما في الظن زيد في الدار لكون مركبه هو قد ميم

[illegible]

الحد

بيانها انه شيء خارجها واما غير البيانات المستلزمة فالوالنفي بولد العلم كقوله ما لقص القلم
ليد حركة اليد لحركة المفتاح عنده وعلى انه يقال النظر الحاصل عقيب
النظر عنده وان لم يجب عنه وقوله عقيبه بالياء لغة قليلة في على
الالسنة والكثير حذف الياء كما ذكره النووي في تحريره والحد عند الاصوليين
ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه
شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والاول يسمى لعموم الحد
والثاني لخاصته وهو معنى قول المصنف كالغاضي ابي بكر الباقلاني الجامع
اي لافراد المحدود المانع اي من دخول غيرها فيه ويقال ايضا الحد

ايضا المنعكس الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير افراد
المحدود فيكون مانعا المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود وجد هو فلا يخرج
عنه شيء من افراد المحدود فيكون جامعا ومؤدى العبارتين واحد والاول
اوضح فتصدق على الحيوان الناطق هو حد للانسان بخلاف حده بالحيوان ا
الكاتب بالفعل مانع غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي مانع غير مانع
وغير مطرد ونفسير المنعكس المراد بعكس المراد بالمطرد في كلام ما هو
من العكس اللغوي في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان نا
طق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس اللغوي في المراد اي معنى الجامع من
تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك الغير
نظر الى ان الانعكاس التلازم في الانتفاء كالاطراد التلازم في الثبوت والكلام

الكلام في الازل

النفسي في الازل قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك
والمختار يسمى حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ
كالقرآن او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه السلام كما اختاره الغزالي في فسا

النظر

للعادة وقيل سمع بلفظة من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اقتصر
بلا به كليم الله والاصح انه يتنوع فيها اي حقيقة بنزول المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود
والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها لعدم من يتعلق
به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به فيكون الا
نواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح انه يتنوع في الازل اليها بتنزيل المعدوم
الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزم
منه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي عو
ارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحدوث التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب
التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات من حيث تعلقه في
الازل او فيما لا يزال بشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا
وعلى هذا القياس وعرف هذا انه المسلك التعلقتين بالمدلول في الجملة على التكلم
التعلق بالدليل الذي الكلام فيه لا يستدعي ما يقول في الحكم الفكر اي حركة النفس
في المعقولات بخلاف حركتها في المحسوسات فتسمى تخييلا المؤدي الى علم او
ظن بمطلوب خبري فيهما او تصوري في العلم فيخرج الفكر غير المؤدي الى ما ذ
كر كاكثر حديث النفس مما يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي
والظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه
في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدي بنفسه والادرا
ك اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع ا
لنسبة او انتزاعها تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى
المعنى لا بتمامه فيسمى تصورا او شعورا يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم
المسبوق بالادراك الذي لا تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب

الادراك

ثابتة للانسان وايقاع اى الكاتب ثابت للانسان اوانتزاع هـ لها اى تفهيم فالتصديق
بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب الصادق في الجملة وقيل الحكم اى ادراك
ان النسبة واقعة اوليست بواقعة فقال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والا
نتزاع ونحوهما كلها ايجاب والسلب عبارات ثم كثر اطلاق التصديق على الحكم
وهو كما قيل ان سماه ذلك على التصديق بمعنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المو
وجازمه اى جازم التصديق بمعنى الحكم اى هو المنقسم الى جازم وغيره
اى الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة
فيكون مطابقا للواقع علم كالتصديق اى الحكم بان زيد متحرك ممن شاهده متحر
كا وان العالم حادث وان الجبل حجر والتصديق اى الحكم الجازم القابل للتغير
بان لم يكن لموجب طابق الواقع اولا اى ينقسم الاول بالتشكيل والثاني بيم او بلا
كلام على ما في نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح اى طابق الواقع كاعتقاد
المقلد ان الضحى مندوب فاسد ان لم يطابق اى الواقع كاعتقاد الفلاسفة
ان العالم قديم والتصديق اى الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض المحكوم
به من وقوع النسبة اولا وقوعها ظن ووهم وشك لانه اى غير الجازم اما
راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل له
فالشك فهو لان ماقبله هكذا قاله الامام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك
اعتقاد ان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اى الوهم
ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع فقال بعضهم
وهو التحقيق فيما اريد مما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوي عند منوع
على هذا والعلم اى القسم المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته لم يتم البيان

ثم قال الامام الرازي في المحصول ضروري اى يحصل بمجرد التفات النفس اليه من
غير نظر واكتساب لان علم كل واحد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان بانه
عالم بانه موجود او ملتذ او متألم ضروري بجميع اجزائه ومنها تصور العلم بما
لتصديق نه موجود او ملتذ او متألم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون
تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب
بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من اجزائه لها تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي
تصوره بوجه فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة
الذي هو محل النزاع ثم قال في المحصول ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم
المطابق لموجب وقد تقدم شرحه في الحاشية مع قوله انه ضروري لكن يعرض
بعد هذا التعريف الذكي لا المعنوي وقيل هو ضروري فلا يعرف اذ لا عبارة في هذا
الضروري لحصوله من غير نظر وصح الامام لا بخالف هذا وان كان سياق المو
ما صرح به الشرح بخلافه لانه هنا اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري مع ملاحظة ما
ورد على اهل الكتب ثم قال انه ضروري اختيارا فالمحلي لما قوله في المحصل
اختلفوا في حد العلم وعندي اى تصوره بديهي اى ضروري ثم قد يجرا
لضرورة الافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين هو نظري الا انه لا يحصل
الا بعسر فرا في الحد ما اتى بحسب عسره من حيث تصوره بحقيقته [illegible]
من تعريفه النبوي بل له التصور العسير صونا للنفس عن مشقة الخوض
لعسر فقال كما اوضح به الغزالي تابعا له وهو من غيره التلميذ به من اقسام الانتفا
في بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم
من صنيع الامام الرازي انه حقيقته عنده ثم قال المحققون لا يتجاوز العلم
في هذا ما تقدم فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظر
يا

والحكاية على قسمين كما نص عليها الرضي حكاية لفظ
وحكاية معنى والثم منها القسم الثاني لان الامام
لم يذكر هذا اللفظ بعينه وانما اخذه من كلامه هو

قوله لان علم كل احد الخ اى تصديقه بانه ذو ضرور
ة فال غيره ولان غير العلم انما يعلم به فلو علم العلم بغيره
كان دورا وسيأتي جواب الاول وجواب الثاني بان غير
العلم يتوقف تصوره على حصول العلم وتصور العلم
يتوقف على تصور غيره له ح

قوله واجيب الجواب عن المنقول بان التصديق
هو الايقاع والانتزاع مع الحكم كما يراه الامام اما على القو
ل بانه الحكم كما هو رأي الجمهور فاجيب بان الايقاع
والانتزاع ليست اجزاء الحكم بل شروط له اه شيخ

قوله اى لا عبارة له اى عبارة هي المقصودة من
الحد وهي تحصيل تصور ما ليس بحاصل في الذهن بل
ثبتة قوله لحصوله من غير نظر فلا يحتاج قول الامام
بعد من انه يجيء لافادة العبارة عنه له ح

قوله النبوي له فرتعال هذا التصور مستفاد من النص
فيه فليكن ذكره سابقا عليه بان الامام بالعكس وجوابه
بان كونه سابقا عليه بالنظر للعهد وكونه متأخرا
بالنظر منه لغيره هو ح

والقائلون بتفاوته منهم اكثر المعتزلة فى بعضها دون بعض كما فى العلم ثلاثة

اشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض

الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى والاشعرى وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد

المعلوم فالعلم بهذا الشىء غير العلم بذلك الشىء واجيب عن القائلين بانه خال

عن الجامع وعلى هذا الابطال يتفاوت بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت العلم العلم

فى جزئياته فان العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى فى الجزم من العلم بان

العالم حادث واجيب بان التفاوت فى ذلك ونحوه ليس من حيث

الجزم بل من حيث غيره كالفة النفس باحد المعلومين دون الاخر والجهل اجماعا

الجمل

انتفاء العلم بالمقصود اى ما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل

البسيط او ادرك على خلاف هيئته فى الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل

المدرك بما فى الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم

قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اى ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف

هيئته فى الواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا والقولان ما

خوذان من فصيح ابن مكى فى العقائد واستغنى بقولهم انتفاء العلم بالمقصود

فى قول غيره عدم العلم عما من شانه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف

بالجهل لان انتفاء العلم انما يقال فيما شانه العلم بخلاف عدم العلم وخرج

بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا

واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك الصادق صحيح وان كان قليلا

ويتفرع على التصور ما ذكر اذ لا حكم معه وان تصور معه حكم وهو التصديق

والسهو الذهول اى الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه له بادنى تنبيه

بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله مسئلة

اى المسماة بالصلاحية لنسبتها للسلطان صلاح الدين يوسف بن ايوب

فيها وهى من احسن تصانيفه الاشعرية فى باب العقائد وكان السلطان

صلاح الدين يامر بتلقينها للصبيان فى المكاتب هـ

الحسن فعل المكلف المأذون فيه واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم

والمنصوبات احوال لازمة اتى بها لبيان اقسام الحسن وقيل وزاد بعضهم

ايضا فعل الصبى والساهى والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه والقبيح

فعل المكلف المنهى عنه ولو كان منهيا عنه بالعموم اى بعموم النهى

المستفاد من اوامر الندب كما تقدم مرة فى القبيح خلاف الاولى كما دخل

فيه الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه اى بالمعنى الشامل

لخلاف الاولى قبيحا لانه لا يلام عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف

المباح فانه يسوغ الثناء عليه وان لم يؤمر به على ان بعضهم جعله واسطة ا

يضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم فى ان الحسن والقبيح بمعنى تر

تب المدح والذم شرعا مسئلة جائز الترك سواء كان جائز الفعل

ايضا او ممتنعه ليس بواجب وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم ا

لشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اى الحيض المانع من الفعل

ايضا والمرض والسفر الذى لا ينحل منه وانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم

فكان المأتى به بدلا عن الفائت واجيب بان شهود الشهر موجب عند

انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو

هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا

على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الاداء فى حقه لغفلته وقيل يجب

الصوم على المسافر دونهما اى دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز

الحائض عنه شرعا والمريض حسا فى الجملة وقال الامام الرازى يجب عليه اى على

المسافر ونحوها الشهر او اخر يعرف ما ياتى به منهما فقرانى

بالواجب كما في خصال كفارة اليمين (والخلف لفظي) اي راجع الى اللفظ دون المعنى
لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقا (و) الاصح (ان
المندوب مأمور به) اي مسمى بذلك حقيقة بناء على ان أ م ر حقيقة في الايجاب
والندب كصيغة افعل فيما يأتي (و) رجح الامام الرازي انه في القدر المشترك بين الايجاب وا
لندب اي طلب الفعل فيسمى (و) رجح الآمدي الكونه مأمورا به بمعنى انه متعلق الا
مر اي صيغة افعل بلا نزاع سواء قلنا انها مجاز في الندب ام حقيقة فيه كالايجاب
خلاف يأتي (و) الاصح (ان المندوب) ليس مكلفا به وكذا المباح اي الاصح ليس مكلفا
به (ومن ثم) اي من هنا وهو ان المندوب ليس مكلفا به اي من اجل ذلك (كان التكليف
الزام ما فيه كلفة) من فعل او ترك (لا طلبه) اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك
على وجه الالزام او لا (خلافا للقاضي) ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده المندوب
والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام (و) خلافا
(للاستاذ) ابي اسحاق (الاسفراييني) على ان المباح فقال انه مكلف به من حيث و
جوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد و
(الاصح ان المباح ليس بجنس للواجب) وقيل انه جنس له لانهما مأذون في فعلهما
واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل
الاذن في الترك على السواء فالخلاف في المعنى اي المباح بالمعنى الاول اي
المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني اي المخير فيه وهو المشهور
غير جنس له اتفاقا (و) الاصح (ان) المباح (غير مأمور به من حيث هو) فليس بوا
جب ولا مندوب (وقال الكعبي انه مأمور به) اي واجب اذ ما من مباح الا و
يتحقق به ترك حرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما
يتحقق بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به واجب

كما سيأتي فالمباح واجب (ويأتي) ذلك (في غيره) كالمكروه (والخلف لفظي) اي راجع الى
اللفظ دون المعنى فان الكعبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من انه غير مأمور به
من حيث ذاته ومن انه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام
به وغيره لا يخالفه في ذلك كما اشار اليه المصنف بقوله من حيث هو (والاصح ان الاباحة
حكم شرعي) اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على
الشرع كما تقدم (وقال بعض المعتزلة لا) اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك
وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (و) الاصح (ان الوجوب) لشيء (اذا
نسخ) كأن قال الشارع نسخت وجوبه (بقي الجواز) له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن
في الفعل بما يقوم مقام الاذن في الترك الذي نسخ منه (اي عدم الحرج) في الفعل والترك من
اباحة او ندب او كراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين
احدها (وقيل) الجواز الباقي (الاباحة) اي ما لم يتعلق الوجوب بنفيه
الطلب فيثبت التخيير (وقيل هو الاستحباب) اذ المتحقق بارتفاع الوجوب
انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم (وقال الغزالي لا يبقى الجواز لان
نسخ الوجوب يجعله كأن لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة
لكون الفعل مضرة او منفعة كما سيأتي في الكتاب الخامس

مسألة

(الامر بواحد مبهم من اشياء معينة) كما في كفارة اليمين في آيتها (الامر بذلك
يوجب واحدا منها لا بعينه) وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين
منها (الانه المأمور به (وقيل يوجب الكل) فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات
ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات (ويسقط الكل الواجب بواحد منها) من
حيث اسقط عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها

قوله وقيل يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات كما هو الى الخلاف في هذا ام صا
فلم معنوي ونسبوا عليه الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وقال جماعة منهم امام الحرمين والامام الرازي
انه لفظي لم اشتراك قلت ... فيم مركونه لعظما الثواب والعقاب على الكل قلت
فقد نقل الآمدي عن المعتزلة انه لا ثواب ولا عقاب الا على البعض وان حول جاز الا يحتاج عليهم على مقتضى
قولهم الواجب الكل كما صرح به ذلك

قوله اي لا حرام له لا الوجوب ولا مجموع المخير ذو
فصل لا اختلاف وجوده جزءا من الحصول بناء على
انها على لم على ما ذهب اليه ابن سينا والجنس هنا هو
الاذن في الفعل جائز مشترك من الايجاب والندب
والاباحة والكراهة وكل منهما انما يوجد بفصله و
فصل الايجاب المنع من الترك فاذا ارتفع ارتفع
خلفه فصل يقوم به الجنس والا ارتفع الجنس ايضا
والعرض خلافه والاذن به الترك فالمنع منه ولا نقضه
لم يجز فاذا ارتفع خلفه

الواجب المخير

قوله يوجب واحدا لا بعينه الراجح ومنه ايضا
لا شكال الوارد ... الموضوع والمحمول وقولا
يجوز لان المراد بالموضوع الواحد المبهم في الخارج وبالمحمو
ل الواحد المبهم في الواقع ... والوجوب متصف على الكل
والتخيير متصف على ما يتأدى به ومعنى الجزء بذلك لان الكل
لا يتحقق الا في ضمن افراده وهي ... فتم

قوله في ضمن ثم اشار به الى ان القدر المشترك بين المعينا
ت انما يطلب في ضمنها لا مجردا عنها اذ يستحيل طلب
ما لا يوجد منها الا يوجد في ضمنها لا مجردا عنها اهـ

فقلنا اى نقول ان ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر ومن الواجب
فى ذلك واحد منها مبهم عند الله تعالى اذ لا يجب اى يعلم الامر المأمور به لانه
طالبه ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره
منها سقط الواجب بفعله لذلك الغير اى الامر فى الظاهر بفعله يصير فقلنا
لا يلزم من وجوب علم الامر المأمور به ان يكون معينا عنده بل يكفى فى علمه به
ان يكون متميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا لتميز احد المعينات
المبهم عن غيره من حيث تعيينها ومن جوابه الواجب فى ذلك ما يختاره الذى
للمكلف اى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار
المكلفين للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب باى منها يفعل قلنا الخرو
ج به عن عهدة الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستواء المكلفين
فى الواجب عليهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهو متفق على
نفى ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما سيأتى لما قالوا من
ان تحريم الشىء او ايجابه لما فى فعله او تركه من المفسدة التى يدركها العقل
وانما يدركها فى المعين ونص المسألة على جميع الاقوال بالواجب المخير يخير
المكلف فى الخروج عن عهدة الواجب باى من الاشياء يفعله وان لم يكن من حيث
خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل وفيها اعلا ثوا
با وعقابا وان ترك ذلك فعلى الواجب اذ الثواب عليه ثواب الواجب الذى
هو كثواب سبعين مندوبا باعتبار حديث رواه ابن خزيمة والبيهقى فى شعب
الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب فيضم غيره
اليه معا او مرتبا لا ينقص عن ذلك وان تركها بان لم يات بواحد منها فعوقب
على ادناها عقابا اى عوقب لانه لو فعله فقط لم يعاقب

وان فعلها معا ففيه ان تفاوت فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلية معا او مرتبا وقيل
فى المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت او تساوت لتادى الواجب به قبل غيره و
يثاب ثواب المندوب على الكل من غير ما ذكر لثواب الواجب وهذا الكلام مبنى كما ترى
على ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه الذى نقم نقل الشادى
الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم انه احدها من حيث انه احدها
لا من حيث ذلك الخصوص والا لكان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثواب
فى المرتب اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وكذا الحال فى كل من الزائد
على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها
لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه من اشياء معينة وهو الفر
د المشترك بينها فى ضمن اى معين منها فعلى المكلف تركه فى اى معين منها وله فعله
فى غيره اذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة فى منعهم ذلك كمنعهم ايجاب وا
حد لا بعينه لما تقدم عنهم فيهما وهى كالمخير اى والمسألة كمسألة الواجب ا
لمخير فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة نحو لا
تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم واحد منها لا بعينه بالمعنى السابق
وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها ا
متثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل
المحرم فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او
ترك غيره منها وقيل المحرم فى ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان يتركه
دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركها كلها
امتثالا وفعلها وهى متساوية او بعضها اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب
الواجب والعقاب فى المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفى المتفاوتة على ترك

أثرها ومحل الخلاف فيهما سواء فعلت معا أو مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل الأول
منها تفاوتت أو تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب الفرض على ترك كل من غيرها
لكن تركه لثواب الواجب والتخيير أي ثواب الواجب والعقاب على تركه ومحل
أحدها من حيث إنه أحدها عن العقاب في المرتب على آخرها من حيث إنه أحدها
ويثاب ثواب الفرض على ترك كل من غير ما يثاب في تركه الواجب منها من حيث إنه أ
حدها وقيل زيادة على ما في المتن من قول المعتزلة لا ترد به أي بتحريم ما ذكر لأنه
حيث لم ترد به نهي عن واحد مبهم من أشياء معينة كما وردت بإلزام بواحد
مبهم من أشياء معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا نهي عن طاعتهما
إجماعا قلنا لا إجماع لسند صرفه عن ظاهره مسألة فرض
الكفاية المتحتم المهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله أي يقصد حصوله في الجملة فلا
ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ضرورة أنه لا يحصل بدون فاعل فيتناول ما هو
ديني كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع وخرج
فرض العين فإنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أي واحد
من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون
أمته وأنكر حصول الجزم افترق الفرض لأن الغرض تمييز فرض الكفاية
عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر وزعمه أي فرض الكفاية الأستاذ أبو
إسحاق الإسفرايني وإمام الحرمين وأبوه الشيخ أبو محمد الجويني أفضل من فرض
العين لأنه يصان بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن
الإثم المرتب على تركهم له وفرض العين إنما يصان بالقيام به عن الإثم القائم به فقط
والمتبادر إلى الأذهان وإن لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض العين أفضل لشدة

قوله وإن لم يتعرضوا له ... [illegible]

اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب ولمعارضة هذا
ليل الأول أشار المصنف إلى الثاني فيه بقوله زعمه وإن أشار كما قال إلى تقويته بعز
وه القول بالأفضلية المذكورين المعبر عنهم بالإمام تعظيما فيه فإنه مشهور عنهم
فعزوه كما اقتصر على عزوه إليه النووي والأكثر وهو أي فرض الكفاية على البعض وفاقا
للإمام الرازي للاكتفاء بحصوله من البعض لا على الكل خلافا للشيخ الإمام والد
المصنف والجمهور في قولهم إنه على الكل لإثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض واستدل
بأن الإثم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب
عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مضرا عليهم
قال تقويتهم لم ما أنه أهل الخلاف والمختار على الأول البعض مبهم إذ لا د
ليل على أنه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل البعض معين عند
الله تعالى يسقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص بأ
داء غيره عنه وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم أورد على القو
ل باستحالة قول البعض من أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول
الكل من أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشر
وع فيه أي يصير بذلك فرض عين يعني مثله في وجوب الإتمام على الأصح بجامع
الفرض بعد وقيل لا يجب الإتمام والفرق أن القصد به حصوله في الجملة
فلا يتعين حصوله من شرع فيه فيجب إتمام صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الإتمام
أي في صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند والثاني يجب الإتمام
أي في تعلم العلم إذا أنس الرشد فيه من نفسه على الأصح لأن كل مسألة مطلوبة برأسها
منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكر تبعا للبرماوي في مسلمه

في باب الوديعة من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول اتفق
ذكره البارزي في التمييز تبعا للغزالي اي من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا
الجهاد وصلاة الجنازة وان كان بالنظر الى الفروع اضبط وسنة الكفاية
لتضمنه ايهما والى سنة العين مقابلة السنة المتقدم حدها كما مر فيما تقدم
وهو امور احدها انها مهمة يقصد حصولها من
غير نظر بالذات الى فاعلها كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل
من جماعة في الثلاث مثلا ثانيها انها افضل من سنة العين عند الا
ستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين
بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من البعض مبهم و
هو المختار وقيل معين عند الله يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل
من بعض قام بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اي تصير به سنة
عين يعني مثلها في تأكد طلب الاتمام على الاصح مسئلة الاكثر من
الفقهاء والمتكلمين على ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه اي نحو الظهر كباقي
الصلوات الخمس وقت لادائه ففي اي جزء منه اوقع فقد اوقع في وقته
الاداء الذي يسعه وغيره ولذلك يسمى بالواجب الموسع وقوله جوازا
حال من الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه ايضا من وقت
الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه والاصح انه يجب على المؤخر اي مريد التأخير
عن اول الوقت العزم فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا لقوم كالقاضي
ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم ليتميز به الواجب
الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره وهو وجه
ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم وقيل وقته اي الاداء اوله من الوقت لوجوب

قوله اي اما فعلها واحد يسقط عما عداه اي الشروع او الطلب لان من ترك الشروع ... قبل واحد الا انه ... اهـ

قوله في قولهم بوجوب العزم اي بجعل الواجب عند القائلين به الفعل او العزم لا بمعنى انه يجب في كل جزء منه احدهما كما قاله جماعة بل بمعنى ان الواجب الفعل اول الوقت او العزم فيه على فعله بجزء الوقت ثم ينسحب هذا العزم على اجزاء الوقت كانسحاب النية على اجزاء العبادة الطويلة كما قاله امام الحرمين وغيره مع ان القول بوجوب العزم هو الصحيح كما قاله النووي في شرح المهذب ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز التأخير عن اول الوقت واذا انتهى عنه بان تأخر عن الوقت يؤثم عقلا بغيره كما نقله الشيخ بقوله واجيب ثم هو جواز تأخيره عن جميع وقته لا عن اوله الذي الكلام فيه هذا والخلاف المذكور يعلم في العرض بالعرض بعد دخول وقته كما هو الجلي واما العزم في جميع التكاليف في المستقبل فيجب عليه لانه من احكام الايمان هـ

الفعل بدخول الوقت فان اخر عنه فقضاء وان فعل في الوقت حتى يأثم بالتأخير
حتى عن اوله كما نقله الامام الشافعي عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني
الاجماع على نفي الاثم ولذلك قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقته
اخره اي الجزء الاخير من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله
في الوقت فتعجيل اي فمقدم تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها
وقال الحنفية وقته اي الاداء ما اي الجزء الذي اتصل به الاداء من الوقت اي لاداء
الفعل بان وقع فيه والا اي وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل
في الوقت فالاخير اي فوقته اي الاداء الجزء الاخير من الوقت لتعينه للفعل فيه
حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي منهم ان قدم الفعل على اخر الوقت بان
وقع قبله في الوقت وقع ما قدمه واجبا بشرط بقائه اي بقاء الفاعل له مكلفا
الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جن وقع ما قدمه نفلا ومنشأ الوهم
عنده ان من ادركه اخر الوقت بصفة التكليف المتميز به الوجوب وان اخر
الفعل عنه وقد يوهم بتركه لان الاصل بقاؤه بصفة التكليف حيث وجب موقتا
اي ابي عنده كما نقله عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما تقدم فتذكره الو
وفي الاقوال الثلاثة المعلوم ما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للوجوب الموسع لا
تفاقها على ان وقت الاداء لا يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم
يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه
فوات الواجب بالتأخير فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور قالوا فعله
اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين
والحسين من الفقهاء فعله قضاء لانه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطأه
ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة من

قوله مع ظن السلامة لم يقل مع قوله قبل مع ظن الموت تنبيها على ان الشك في ذلك ... لانها الاصل ولان الشرع لا يؤثم بالشك في المحرم

من الوقت ثم مات فيه قبل الفعل فالصحيح أنه لا يعصي لأن التأخير جائز له والجواز
لا يسر باختياره وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف
ما إذا الواجب الذي وقته العمر كالحج فإن من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن البقاء
منه من الموت المذكور فيمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح و
إلا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من آخر
سني الإمكان لجواز التأخير إليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب ح وقيل
غير مستند إلى سنة بعينها مسألة الفعل المقدور للمكلف الذي
لا يتم الواجب المطلق إلا به واجب بوجوب الواجب سببا كان أو شرطا
وفاقا للأكثر من العلماء إذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل
لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لأن الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها
الأقوال يجب إن كان سببا كالنار للإحراق أي كإمساس النار للمحل فإنه سبب
لإحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والرابع
وهو أن السبب لاستناد المسبب إليه أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال إمام
الحرمين يجب إن كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كترك ضد الواجب
أو عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه إذ
لا وجود لمشروطه عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي
فإنه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الإمام عن السبب وهو
لاستناد المسبب إليه في الوجود كالشرط العقلي فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب
كما صرح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختار القول الإمام وقول الأول في
السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع توجيه المنع أن السبب يتضمن
كالشرط إلى شرعي كصيغة الإعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند الإمام الرازي

وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم المتصرف بطلب المسببات الإيجابية
لأنها التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه
كالزكاة وجوبها يتوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره
كالرأي لحضور العدد في الجمعة فإنه غير مقدور لآحاد المكلفين إذ ليس
في قدرته وجود الجمعة كما تتوقف وجوبها على وجود العدد فلو تعذر ترك
المحرم إلا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه بول وجب ترك الكل
لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه أو اختلطت أي اشتبهت منكوحة الرجل
بأجنبية منه حرمتا أي حرم قربانهما عليه أو طلق معينة من زوجتيه ثم نسيها
حرمتا عليه بأنهما أيضا أما الأجنبية والمطلقة فظاهر وأما المنكوحة و
غير المطلقة فلاشتباههما بالأجنبية والمطلقة وقد يقال الحال فيه هذا
الوطء فأما عليه من الحل فلا يتعذر في ترك المحرم وهو كما ولهذا لو ذكر
فعله وترك حرام مطلق للعلم من حرام فإفعلها ولواحد منهما
مطلع الذكر ما زاد ثم بعد قوله معينة كما لا يخفى فيجوز الاقتصار المقصود
مسألة مطلق الأمر لما تعرض فيه بأنه
لم ... بأن كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا لو تناوله
لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح
الصلاة في الأوقات المكروهة التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة
كبعد طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى
تغرب إن كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الأصح عملا بالأصل في النهي
حرمت مطلقا وإن كانت كراهة تنزيه وصححه النووي أيضا في بعض كتبه فلا تصح أيضا
على الصحيح إذ لو صحت على واحد من الكراهتين لكانت موافقة للأمر بأن تناولها الأمر بالنافلة

المغصوب تائبا اذ تاب مما على اله حول فيه عازما على ان لا يعود اليه اذ يوا
جي لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج تشغل بعض اخرى كالمكث والتوبة
انما تحقق عند اصحابه انه لا اقلاع ح وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو
مرتبك اد مشتغل في المعصية مع انقطاع تكليفها النهي عنه من مطلب الكف عن
الشغل بخروجه تائبا المامور به فلا يخلص بينها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من
الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة و
ان لزمت الاولى الثانية والجمهور المواجهة المعصية من الضرر لدفعهم ضرر
المكث الاشد كما الغى ضرر زوال العضو في اباحة اللقمة المغصوص بها لجني
حيث لم يوجد غيرها لرفعهم ضرر تلف النفس الاشد وهو اي قول امام الحرمين
فيه كما ترى وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء
تعلق النهي وبه مع استبعاده قول القضاء الامر يجب ارتداده ثم اما
فاسلم يجب عليه قضاء صلوات زمان الجنون استصحابا لحكم معصية الردة
لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج
على غير تائب فعاص مطلقا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح
بين جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفؤه في صفات القصاص ان لم يستمر
عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفؤه قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفؤه
لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفؤه لتسا
ويهما في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له في
الاستمرار والانتقال او الامر بهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على
امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان
باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال في المستصفى يحتمل كل من

ملك المعلقة المتعلقة من احاديث النهي فيها لزم الشافعي ويكون على كراهة
التنزيه مع جوازها فاحرى ان لا اذ غير معتد بها لا يثاب ولعله لا يثاب عليها وقيل
انها على كراهة التنزيه صحيحة يثاب ولعله لا يثاب عليها والنهي عنها راجع الى امر
خارج عنها لموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها وفي اعطان الابل
في معاطن وسيان ان النهي لخارج لا يفيد الفساد ويرجع النهي فيها الى خارج
انفصل الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في
المغصوب اما الصلاة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج عنها
كالتعرض بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي اعطان الابل لنفارها وفي قارعة
الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع
ع ما الشرع في الامكنة ليس لنفسها بل لما لازمها على الا فيما مر ماهيتها واحترز بقوله
الاما من الغير بغير المكروه مما ثبتا ولم يقطعها اما لخصم لم يحتاجان للزوم خارجها
كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل
منهما يوجد بدون الاخر فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة اي هي واجبة
بالغصب الذي برضا الغاصب او نطالب بفعل الصلاة المامور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة
بل لم عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة ا
لغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق و
الاول تقريب راجح بمن ابطال الصلاة في المغصوب فاخلا في القضي وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب ا
لنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لان السلف لم يامروا بقضائها مع علمهم
بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها فقال امام الحر
مين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يامرون بقضائها والخارج من المكان

جامعة الملك سعود قسم المخطوطات عمادة شؤون المكتبات

المقالات الثلاث واختار الثالثة في المحصول ولا ثالث مؤكد كما هو لا تعلقوا واتضح
عن حكم الله تعالى لان مراده هنا بالحكم فيه ما يصدق بالحكم التجارة وبانتفائه لقول
الامام لما سأله هو اولا عن دليله حكم الله تعالى هنا ان لا حكم على انه تعالى منع انه اشار
باب الصواب النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المص بقوله كما على عمل
الكعبة في الكلام فيها الاشتغال عن المهم الضرورى قبل اشتغالها مسألة

جواز التكليف بالمحال

يجوز التكليف بالمحال مطلقا اى سواء كان محالا لذاته اى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع
بين السواد والبياض ام لغيره اى ممتنعا عادة لا عقلا كالمشى من الزمن والطيران
اى من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله تعالى انه لا يؤمن ومنع اكثر
المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفراينى والغزالى وابن دقيق العيد ما ليس محالا
الا لغيره منعا المطلق العلم بعدمه وقوعه اى منعوا الممتنع لغيره لتعلق
العلم الا انه لظهور امتناعه للمكلفين لا ابتلاء به فطلبه منهم واحتج
بان ما بينهم اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب او لا فيا
العقاب اما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدمه وقوعه فالتكليف به جائز وواقع
اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال لذاته دون المحال لغيره
ومنع امام الحرمين كونه اى المحال بغير لغيره تعلق الامر لاستدعائه مطلوبا اى اضع الطلب
طلبه وقيل نحصره اى لا امتثاله مع عنده ما نعه من طلبه مطلقا على القول
الثانى ما اختلفا كما قال المص ما خذ الاحكام الا ورود صيغة الطلب لم لغير
طلبه مطلقا منعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة
خاسئين والامام رد بما قاله ما نسب الى الاشعرى من جواز التكليف بالمحال
محكيا المص نفيه ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره في القول الثانى كما فعل
في شرح المنهاج فانه الاشارة الى الخلاف المأخذ المقصود والعلم وقوع

الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوعه التكليف به اى الاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان
وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فيما ممتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدمه و
وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثانى فلكما تقدم والقول الثانى و
وقوعه بالثانى ايضا لان ممن انزل الله فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء
عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابى جهل وابى لهب وغيرهما مكلفا في جملة
المكلفين بتصديق النبى صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله تعالى ومنه انه لا يؤمن اى انه
لا يصدق النبى في شيء مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله تعالى
بانه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على
اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب
بان من انزل فيه انه لا يؤمن لم يقصد الاعلام بذلك حتى يكلف بتصديق النبى فيه
منعا للتناقض وانما قصد الاعلام بذلك لغيره واعلام النبى ليأسه من ايمانه كما قال
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفهم بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره وا
لثالث وهو قول الجمهور عدمه وقوعه … لا في الممتنع لتعلق العلم
بعدمه وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم به
وسع المكلفين مسألة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط
الشرعى ليس شرطا في صحة التكليف بل يصح التكليف بالمشروط حال
عدم الشرط وقيل هو شرط بينهما فلا يصح ذلك والاصح الذى انتهى اليه الوضع
واجيب بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وفرض وقوع
… بالحكم والوضع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط …
… بعض من الاكثر هنا وهى اى المسألة مفروضة في تكليف الكفار بالفروع
اى هل يصح تكليفهم بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية

انه لا تصح من الكافر حال الكفر مع عدمه وذكر امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان وا
لصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه
قال تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية ونفي الصلاة
بالايمان لانها شعاره والزكوة بكلمة التوحيد لانها المرادة بالشرك في قوله
قيل خلافه الفاهم خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية في قولهم ليس
مكلفا بها مطلقا اي المامورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان
بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وا
فقونا وخلافا لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا تتعلق بهم لما تقدم بخلاف النواهي
لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة
على الايمان وخلافا لاخرين فيمن عدا المرتد اما المرتد فوافقوا على تكليفه
باستمرار تكليفه بالاسلام قال الشيخ الامام والدي والخلاف في خطاب
التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع ككون الطلاق سببا في
حرمة الزوجة ... لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال و
الجنايات على النفس وما دونها من حيث انها اسباب للضمان وترتب اثار العقود
الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة في الكلام في ذلك كالمسلم
اتفاقا ... لا يعم ... المسلم وما لم يناله
على ان الكافر مكلف بالفروع ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان مسألة
لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي
للترك ففيه تقول فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه
وفاقا للشيخ الامام والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو

قوله الكف اي الكف النفس عن المنهي عنه
وهو الانتهاء لان النهي يقتضي الانتهاء
لانه فعل ... والانتهاء ... عن المنهي
عنه وهو الترك والكف

فعل الضد للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو نفي
فعل وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان
لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب
منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون
وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من
السكون فيه بجزم ... النص على الجميع وقيل يشترط
في الاتيان بالكف ... النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد
الترك لا امتثالا ... العقاب اي لم يعص ... وانما
يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال
بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة
له بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور
قالوا يستمر تعلقه الالزامي به حال المباشرة له وقال امام
الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب
تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل
كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانعدامه بانعدام جزء منه وقال
قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر الملزم بالفعل الزاما
الا عند المباشرة له قال المص وهو التحقيق ... عليه الاجماع
وما قيل من انه يلزم عليه عدم العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام
قبيل المباشرة اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة بان ترك الفعل
اي اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف
عنه لان الامر بشيء نهي عن تركه مسألة يصح التكليف

وبوجوب فعل المأمور اشتراطا عقب الامر المسموع لدلالة الامر على
التكليف مع علم الامر وكذا المأمور انتفاء شرطه
وقوعه اه وقوع المأمور به عند وقته كأمر رجل بصوم يوم علم
موته قبله للامر فقط اوله وللمأمور بتوقيفه من الامر فانه يعلم
في ذلك انتفاء شرطه وقوع الصوم المأمور به من الحياة والتمييز
عند وقته خلافا للامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف
مع علم الامر انتفاء ما يريده من الطاعة او العصيان بالفعل او الترك
واجيب بوجود فائدة العزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم
المأمور انه مكلف به عقب سماعه للامر به لا بعد مضي زمن لا يمكن
ان يعلم بعده فعله او عزمه عليه [illegible] بان لا بل يعزم
ذلك وينقطع بموته بعد وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل
في البيع اذا مات او عزل قبل الفعل ينقطع التوكيل وفعله عليه
المأمور وحكى الامدي وغيره الاتفاق فيهما على عدم صحة التكليف الاستقلال
فائدته الوجوب حال الجهل بالعزم وبعض الشارحين قال الوجود هنا
فائدة العزم على تقدير وجود الشرط فالحاصل ان المجيز
من الزمن على ما يعود اليه بتقدير العزم عليه فيصح التكليف
وقد تقدم الاصل بصحة الاكثر واشتهر في ذلك كما اشار اليه في شرح المنهاج
التي مسئلة من علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض في اثناء يوم معين
من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم فقال الغزالي في المستصفى
اما من المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مأمور به واما نحن
فبالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاستشهاد

انما

انما للعبث بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض
جميع النهار وهذا ممنوع بان المطلوب صوم بعض اليوم
الخالي من الحيض والنقاء عن جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا
بعضه ايضا وفي اطلاقه ممنوع بانه لا يتحقق العزم على صوم
شرطه بعد وجوده واما عدم الصوم الذي لا قدرة عليه فيقدر
في الصواب ما علمته من الانتفاء على عدم الصحة اما التكليف بالشيء
مع جهل الامر انتفاء شرطه وقت وقوعه فيجوز بان يكون الامر غير
الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا اتفاقا وان قطع على
صحته ووجوده خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين على
الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكاة والميتة فان كلا منهما يجوز
اكله لكن جواز الميتة عند العجز عن غيرها الذي هو المذكاة
فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها
او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانه يجوز التيمم عند العجز
عن الوضوء وقد يباح الجمع كأن يتيمم لخوف بطء البرء من الوضوء من
[illegible] ثم توضأ متحملا المشقة لطول البرء وان
[illegible] لانتفاء فائدته او يسن الجمع كخصال كفارة
الوقاع فان كلا منها واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن
الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها
[illegible] الكفارة وان سقطت [illegible] بينهما
[illegible] الكفارة [illegible] وان سقطت بالعتق [illegible] ويتعلق الحكم
بامرين على البدل [illegible] فيحرم الجمع كتزويج المرأة من

كعشير جاريتي كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الاخر اذا لم تتزوج
من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا
او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين جاز كلا منهما يجب
الستر به بدلا عن الاخر اذا لم تستر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل
احدهما فوق الاخر ويسن الجمع كخصال الكفارة اليمين جاز كلا منهما
واجب بدلا عن غيره اذا لم يفعل غيره منها كما قال في البرهان
انه الاقرب الى كلام الفقهاء اذ نقل اجمعهم للظاهر وان كان
التخفيف ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينها في ضمن اي معين
منها ويسن الجمع بينها كما قاله في المحصول

الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال

المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص والمطلق
والمقيد والمجمل والمبين ونحوهما الكتاب المراد به القرآن
غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعني به القرآن
هنا اي في اصول الفقه اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ... ما يطلق عليه
من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المفتتح
[illegible] في اصول الدين [illegible]
ذلك الغالب ... وانما [illegible] القرآن مع تخصيصها
بذكر [illegible] مع ضعف [illegible] عما لا يسمى باسمه
من الكلام فخرج [illegible] المنزل على سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل

فخرج بالمنزل للاعجاز او الاقتصار صلى النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
الرسالة مجازا او الاقتصار مجزئ المتوسط [illegible] الاحاديث
الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الى اخره وغيره والاقتصار
على الاعجاز وان انزل القرآن لغيره ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز
وقوله بسورة منه اي بسورة كانت من سوره حكاية لاقل ما وقع به
الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها قدرها من غيرها
بخلاف ما دونها وفائدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه ان
الاعجاز بكل القرآن فقط والمتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت
تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال
عمر رضي الله عنه فانا قد قرأناها رواه الشافعي وغيره والحاجة
في التمييز الى اخراج ذلك زاد الشارع على غيره المتعبد بتلاوته وان
كان من الاحكام ومن لا يزال على الحدود ومنه اي من القرآن البسملة
اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك
بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما
ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة للابتداء
الكتاب على عادة الله تعالى في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها
وفي غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس رضي الله عنهما
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل
عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه اثناء
سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال
الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل احادا

الأدواء

فروا انا كانتا فيهما في قراءته والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهما فانه لبيس من القرآن على الأصح لأن القرآن لإعجازه الناس عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل إنه من القرآن حملا على أنه كان متواترا في العصر الأول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة أبي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي صلى الله عليه وسلم إلينا أي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم جرا قيل يعني قال ابن الحاجب فيما ليس من قبيل الأداء أي فيما هو من قبيله بأن كان هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على أصله حتى يبلغ قدر ألفين في نحو جاء وما أنزل وواو في نحو السوء وقالوا أنؤمن وياء في نحو جيء وفي أنفسكم وأقل من ذلك منفصلا والزائد منه بنصف ألف واحد أو أكثر ونقل القراء والإمالة التي هي خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بأن ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها أو من الفتحة وتخفيف الهمزة التي هو خلاف الأصل من التحقيق نحو نقل كقراءة ورش قد افلح والإبدال نحو يومنون وتسهيل نحو أأنذرتهم والإسقاط نحو جاء أجلهم قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها بين القراء أي كما قال المصنف في إذا الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظ فيها فيه حرفه مشدد ونحو ملك يعني بزيادة على قراءة الشرع من جلالة أو نحوه وغير ابن الحاجب وأبي شامة لم يتعرضوا للثاني والمصنف جزم بعدم تواتر الأول وتردد في تواتر الثاني وجزم

٢٧

بتواتر الثالث بأنواعه السابقة وقال في الرابع إنه متواتر فيما يظهر ومقصوده كما تقدم عن أبي شامة المتداول بظاهره لما فيه من الزيادة مع زيادة ذلك الزيادة التي منعها بأن نفهم على أن أبا شامة لم يرد جميع الألفاظ إذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من مقرئي المتأخرين وغيرهم من أن القراءات السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلف فيه بمعنى أنه نفيت نسبته إليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل أنا لا نلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء أي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهو بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله وأن حمله على ما هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة بالشاذ أي ما نقل قرآنا آحادا أي الصلاة ولا خارجها بناء على الأصح المتقدم أنه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به إن غير المعنى وكان قارئه عامدا عالما كما قاله النووي في فتاويه والصحيح أنه ما وراء العشرة أي السبع السابقة وقراءة يعقوب وأبي جعفر وخلف فيجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الإمام والد المصنف لأنها لا تخالف رسم المصحف من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الإمام ولا يضر العزو للبغوي ...

[illegible]

فكل حرف من أوامره ونواهيه وان احتجت الى هيئة ليست لواحد منهم فجعلنا قراءة تخص
وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاثة عنده لا يجوز القراءة بها على هذا
وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح به بخلفها كما تقدم اما اجراؤه
مجرى الاخبار الآحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والظني
وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته وعلى
الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما
والامام ابو حنيفة التتابع في صوم كفارة اليمين بما مر من قوله الشافعي
بقراءة متتابعات فسقطت [illegible] الدارقطني اسناده صحيح
عن عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات ولا يجوز ورود ما لا
معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم وروده في الكتاب
قالوا الموجود فيه كالحروف المقطعة اوائل [illegible] في السنة بالقياس
على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء للسور [illegible] وغيره وسموا حشوية
من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته
امامه ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب
والسنة ما يعنى به غير ظاهره الا بدليل يبين المراد [illegible] في العام
المخصوص [illegible] خلافا للمرجئة في تجويزهم وروده من غير دليل
حيث قالوا المراد بالآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الترهيب
فقط بناء على معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم
اي تأخيرهم ايها عن الاعتبار وفي بقاء المجمل في الكتاب والسنة بناء على
الاصح [illegible] غير مبين اي على اجماله بان لم يتضح المراد منه الى

وفاته صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى اكمل الدين قبل
وفاته لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والثاني نعم قال تعالى في
متشابه الكتاب وما يعلم تأويله الا الله اذ الوقف هنا كما عليه
جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل
بالفرق بينهما ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته غير مبين
للعجز حينئذ عن [illegible] التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف
بمعرفته [illegible] اصول العبادة بالعمل [illegible] في بعض
[illegible] بالعلم به [illegible] ومعه
من غير [illegible] الاجماع [illegible] ان الادلة النقلية
قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة كما في ادلة
وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن
المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا
توجيه [illegible] لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها

المنطوق والمفهوم

اي هذا مبحثهما المنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق حكما كان [illegible] في شرح المختصر كتحريم
التأفيف اي للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما أف او
غير حكم [illegible] وسواه الفلك الى
محل النطق ونص ان [illegible] افاد معنى لا يحتمل غيره
اي غير ذلك المعنى كزيد في نحو جاء زيد فانه مفيد للذات

المتقدم من غير احتمال الغير بل ظاهر اه يحتمل لكن الحمل بدليل
المعنى الزائد هو مرجوح الاسد فانه نحو رأيت اليوم الاسد فانه
محتمل للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح
لانه معنى مجازي والاول لانه حقيقي المتبادر الى الذهن اما
المحتمل لمعنيين متساو لاحد هما على الاخر فيسمى مجملا وسيأتي كالجون في ثوب زيد
الجون فانه محتمل لمعنيين الاسود والابيض على السواء
واللفظ اى دال جزؤه على جزء المعنى كغلام زيد مركب
والا اى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء
كهمزة الاستفهام او يكون له جزء لا يدل على معنى كزيد او دل على
معنى غير جزء معناه كعبد الله علما فمفرد ودلالة اللفظ
على معناه مطابقة وتسمى دلالة المطابقة ايضا لمطابقة
الدال للمدلول وعلى جزئه اى جزء معناه تضمن وتسمى
دلالة التضمن ايضا لتضمن المعنى لجزئه المدلول
ولازمه اى لازم معناه الذهني سواء لزمه في الخارج ايضا
ام لا التزام اى وتسمى دلالة الالتزام ايضا لالتزام المعنى اى
استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في
الاول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث
اللازم خارجا ايضا وكدلالة

الحق اى عدم المنع مما شأنه المنع على المنع اللازم للعمى في هذا المثال لان وجودها
فالاول اى دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض اللفظ والثاني اى دلالة التضمن
والالتزام عقليان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه او لازمه ثم المنطوق
ان توقف الصدق فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اى تقدير فيما دل عليه
فدلالة اقتضاء اى فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود
تسمى دلالة اقتضاء فالاول كما في حديث مسند اخي عاصم رفع عن امتي الخطأ والنسيان اى المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني
كما في قوله تعالى واسأل القرية اى اهلها اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح
سؤالها عقلا والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني ففعل فانه يصح
عتقه اى ملكه في ما عتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف
اى الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضمار ودل اللفظ على ما لم يقصد به
فدلالة اشارة اى فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة اشارة كدلالة
قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه
للمقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق بآخر جزء منه والمفهوم
ما اى معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم ومحل الحكم كتحريم كذا فان فهم
وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اى الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم
موافقة ايضا ثم هو فحوى الخطاب اى يسمى به ان كان اولى من المنطوق ولحن
الخطاب الخطاب اى يسمى به ان كان مساويا للمنطوق مثال المفهوم الاولى
تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من
تحريم التأفيف المنطوق لاشدية الضرب من التأفيف في الايذاء ومثال المساوي تحريم
احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى آية ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما

مفهوما مساويا لتحريم الاكل المساوى له اى للاكل فى الاتلاف وقيل لا يكون مفهوم ا
لموافقة مساويا اه كما قال الشارح لا يجى بالموافقة المساوى وان كان مثل الاولى
فى الاحتجاج به وتاتى المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا ويجوز الكلام ما يعم منهم
فقهاء وغيرهم معناه ومنه قوله ولتتم منهم فى نفى القول وتطلق المفهوم على محل ا
لحكم ايضا المنطوق وعلى هذا ما قال المص فى شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من
المنطوق بالحكم او مساو له ثم قال الشافعى امام الائمة والامامان اى امام ا
لحرمين والامام الرازى للقرينة اى الدلالة على الموافقة قياسية اى بطريق القياس
الاولى او المساوى المسمى بالجلى كما يعلم مما سيأتى والعلة فى المثال الاول الايذاء وفى
الثانى الاتلاف ولا يضر فى النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوى من الموافقة لان
ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة
والمحوج مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمها من
غير اعتبار قياس فقال الغزالى والامدى من قائل هذا القول مفهومة اى الدلالة عليه
من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما فى اية الوالدين على ان المطلو
ب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التأفيف منع الضرب اذ قد يقو
ل ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولا تضربه ولولا دلالة السياق فى اية
مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع الاكل منع
احراقه اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث ومن
اى الدلالة عليه مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من التأفيف
فى اية الوالدين واريد المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل مال اليتيم فى اية
واريد المنع من اتلافه وقيل النقل اللفظ لها اى للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن
الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم على هذين

القولين من منطوق الاية وان كان يفهم بعضهم على الاول منهما وكثير من العلماء منهم
الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو كلام المص اولا ومنهم
من جعله تارة مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوى وقال الصفى الهندى لا تنافى
بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الجلى مسكوت منطوق فسماه المص وغيره فاك
بينهما ثانيا لان المفهوم مدلول اللفظ والقياس غير مدلول له وان خالف حكم
المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم المخالفة ايضا دليل الخطاب به

مفهوم المخالفة

فى معنى العام وشرطه لتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف فى ذكره بالموا
فقة كقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد
به وغيرهم وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق ونحوه اى نحو الخوف كالجهل لحكم ا
المسكوت كقوله فى الغنم السائمة زكاة وانما تجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذ
كور خرج للغالب كما فى قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الر
بائب فى حجور الازواج اى تربيتهم خلافا لامام الحرمين فى نفيه هذا الشرط لما
سيأتى عنه او خرج المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل بحكمه
دون حكم المسكوت كما لو سئل النبى صلى الله عليه وسلم هل فى الغنم السائمة زكاة او قيل
بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال
فى الغنم السائمة زكاة او غيره اى غير المذكور لغير ما ذكر مما يقتضى التخصيص با
لذكر كموافقة الواقع كما فى قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤ
منين نزلت كما قال الواحدى وغيره فى قوم من المؤمنين والوا اليهود اى دون المؤمنين
والمعنى هو المفهوم انتفاء المذكورات لان ما ... لكل ما هو وهو ... خفية
فاذا عنها وبذلك ا... توجيه امام الحرمين لما قاله مخالفا الشافعى فان الحجر
م من مقتضيات اللغة فلا يسقط موافقة الغالب وهو شرط النهاية فى

قوله وينزل

ابنة الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان المعتبر مفهوما لموافقة الغالب لا مفهوم لم
يعتبروا نقل عن مالك القول بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم
على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته ومن اول لم يستم عليه مالك في نقله الكرم المحقق
داود كما نقل ابن عطية عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه
لانها ليست في حجره ورواه عنه بالاسناد ابن ابي حاتم وغيره ومرجح ذلك ان
لعل ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة
المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيما من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة
لما سياتي او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي ابنة الربيبة والموالات للعشرة
وان الربيبة محرمة لعلة تجمع بينها وبين امها اتباعا لوا يحصل بان يتزوج بها
من نكح اللعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن للكافر محرمة
لعداوة الكافر له ومتى موجودة سواء والى المؤمن ام لا وقد اتم من والاه من ذلك بوالهم
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم منه موافقة المسكوت للمنطوق
ما في الدلالة من المسكوت قياسا او لعلة وكان القيل لم يذكر هكذا
قوله والعلة لم يقتضي التخصيص بالذكر منا عن المسكوت بالمنطوق بان كان
بينهما علة جامعة لعدم معارضة له بل قيل بعمه المسكوت المشتمل على
العلة المعوض للمذكور من صفة او غيرها اما عارضه بالنسبة الى المسكوت
المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض واما ما يلي
فيه فيما لا وعدم العموم هو الحق كما قال الملل لا سيما وقد ادعي بعضهم الاجماع عليه
كما افادته العبارة فلا مفهوم للموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق
هم فيما لا كما تقدم وقيل هنا انتفائية الا تكالية ومن هذا مجموع المخالفة

لمعنى من الكلم مفهوم صفة قال الله والمراد بها لفظ مقيد لاخر ليس بشرط
ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط اذ هو احد امام الحرمين وغيره حيث ارجعوا
بين العدد والظرف مثلا فعل الغنم السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة في
الاول من الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة وكل
منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري في صدقة الغنم في سائمتها
اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة الى اخره لا مجرد السائمة اي من الفاء
بنت زكاة اي رؤى تليس من الصفة على الاصح لاختلال الكلام بدونه كاللقب
وقيل هو منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيعتبر نفي
الزكاة من المعلوفة مطلقا كما يعتبر اثباتها في السائمة مطلقا وبعض من كلام
ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل
والوارث يجري مجرى الصفة عند الجمهور ومن النفي عن معلوفة الزكاة في
المثالين الاولين غير ثابتا ومن معلوفة الغنم او غير معلوفة النوايم وهو
معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازي وغيره اي
نفيه الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتيب الزكاة عليه في غير
الغنم من الابل والبقر وجوز الحوالة لكون الصفة في سائمة الغنم لفة الغنم
عملوا انها في مثل الغنى كقولهم كما سياتي فيعتبر نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان
نفيا فيما بل اخره ومن يعتبر لانه خلاف الشاهد اي انه على وجهها او من
الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره
والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا
وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله عز وجل
جلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك ومن شك الضمير اذا اشترى الكلبا

في اثناء احدكم فليغتسل سبع مرات الا انا فرمي له وشرطهم عنها على صحة نحو ان
تولوا عمل ما نفعوا عليهم ان مضى اولا الفعل الاخير لا نعاق عليهم وغاية نحو
فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فان انكحتم تحل للاول بشرطه
وانما يحوزانا الحكم الشوراه مضيه ليس بالا او ولا الا المعبوده نحو ومثل الا
لا زيد مما يشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم وا
لقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وفصل المبتدا من الخبر
بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي فغيره ليس
بولي اي ناصر وتقديم المعمول على ما سياتي عن البيانيين من المعمول والجار وا
لمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون اي لا الى غيره واعلاها اي
اعلاها في ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم الا زيد اي مفهوم ذلك ونحوه
في قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان ثم ما قيل انه
منطوق اي بالاشارة لمفهوم انما والغاية كما سياتي لتبادرهما الى الاذهان
ثم غيره على الترتيب الا مسألة المفاهيم المخالفة الا اللقب
حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وغير فلا ... اي
للتعبير بما مطل الغني ليس بظلم ومنهم انما يقولون في مثل ذلك ما لم
تنزه عن لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفته في ذلك من موارد كلام الشارع و
فهمه صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
ان حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمها حيث قال كما رواه الشيخان فيزيد على
سبعين على السبعين وقيل حجة معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم ينفي
المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى
عبر عنه في مبحث العام كما سياتي بالعقل وفي شرح المختصر بالعرف العام لانه مقول

لا علم وانتفى باللقب الرفاق والصيرفي والشاشي وابن
خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو
على زيد حج اي لا على عمرو وفي النعم زكاة اي لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة
في ذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فائدته استقامة
الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة ونحوها فال ...
الرازي والمشهور باللقب من ذكر معه خصوص الصيرفي ...
منه واحد وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا اي لم يقل بشيء من مفاهيم
المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلامر اخر كما في
انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكاة وورد في السائمة فبقيت
المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر نحو في الشام الغنم السائمة
فلا ينفي المعلوفة عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا
يتعين القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة ونفاه بعضهم
مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للقيد فيه الا النفي وانكر الكل الشيخ
الامام والد المصنف في غير الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول
عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه يمتنع عليه الذهول
وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة
فال هي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مؤنة
السائمة في معنى العلة ولثبوت العلة غير الصفة بحسب الكلام خلافه
وانقدم اطلاق امام الرازي منه انكار الصفة ولثبوت غير المناسبة في معنى
اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة واما عنها مما تقدم في
منه بالعلة والابدال والعدد والشرط وانما والا ومستثنى عن البدل
وهو ... ومفهوم العدد دون غيره ...

حكم الزائد عليه او الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة اما مع عدم الموافقة فانه يعطوا على حجيته وان اختلفوا في طرق الدلالة عليه كما تقدم **مسئلة**

الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الى الاذهان والحق

انه **مفهوم** كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا

يليه اي **الغاية الشرط** اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة الغاية

انما فيستتبعه فقول انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم **و** فيليه في ذلك

فصل المبتدا ونقدم ان من قبة الغاية تلي مرتبة الاعلام الا زيد **والصفة**

المناسبة تتلوا الشرط لان بعض القايلين به خالف في الصفة **مطلق الصفة**

غير المناسبة **غير العدد** من نعت وحال وظرف وعلة عن عطف بيان

فهي سواء تتلوا الصفة المناسبة **فالعدد** تتلوا المذكورات لانكار

قوم له وفيها كما تقدم **فتقديم المعمول** ان اخر العام **لدعوى البيانين**

في من البعض افادته **الاختصاص** اخذا من موارد الكلام البليغ **وخالفهم**

ابن الحاجب وابو حيان في ذلك **والاختصاص** اخذا من موارد الكلام

البليغ العارف **الحصر** المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه

كلامهم **خلافا للشيخ الامام** والد المصنف **اثبته وقال ليس الحصر**

وانما هو فصل الخاص من جهة خصوصه فان الخاص يختص بما زيد في النسبة

الى مطلق الضرب **فى** نقصد في الاخبار به لا من جهة خصوصه فهو يتبع

بالعارض في من انتفاء فلا نقصد من جهة كما الخصوص بالمعمول للاهتمام

به فيطلع لعطف ما قادة ذلك نحو زيدا ضربت ولعبرة الاختصاص وما قاله

في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور والنافي ذلك في لاك نعبد للعلم

بان هذا لا يدري المومن لا يعبدون غير الله تعالى وسياطي ان النفي للاهتمام

ورد نظم اليه البعض الخاصيح واختاره الاو في شرح الختم وانما راينه هنا

بقوله لدعوى البيانيين **مسئلة انما بالكسر قال الامام وابو حيان**

فنقول

كقوله اي حنيفة من جملة ما تقدم عنه **لا تفيد الحصر** لانها ان المؤكدة وما الزائدة

الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر **و** عند الاخرين مثل انما الربا في

النسيئة اي ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدم خلافا واستفادة النفي في بعض

المواضع من خارج كما في انما الحكم لله مما انه سيق للرد على المخاطبين واعتقادهم الا

حينئذ غيره **وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي والغزالي و** صاحبه ابو الحسن علي

الكيا الهراسي بكسر الهاء والكاف ومعناه في لغة العجم الكبير **والامام** الرازي

اي **الشيخ الامام** والد المصنف **تفيد الحصر** المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو

انما قام زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما زيد قائم اي لا قاعد **فهما** و

قيل نطقا اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان منها وان عورض في

بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا يعترض افادة الحصر

كما قال نفي اجماع ولم تذكر الحصر امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لانه لم

يصرح بانه مفهوم ولا منطوق **وانما بالفتح الاصح انما ان فيها** من حيث انه

من امر اداة **فرع انما المكسورة** فهي لاصل لاستغنائها بمعموليها في الافادة بخلاف

المفتوحة لانها مع معموليها في تأويل مصدر وقيل المفتوحة الاصل لان الفرع

اصل للمركب وقيل كل اصل لانه لم يحال بينهما **و** في الاخر **وفيه** اي

من هنا وسواء المفتوحة مع المكسورة اي من افادة الحصر الذي ان لم يدع عنه انما

لفتح لانما بالكسر اي **عن الزمخشري** في تفسير قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد و

تبعه البيضاوي **فيه افادتهما** الافادة انما بالفتح **الحصر** كانما بالكسر لان ما ثبت لها

ثابت للفرع حيث لا معارض وما اصل اليضاوي والزمخشري وان لم يصرح بقول الاخفش

فوقه كلام من تتبع النبي **و** معنى الا ما ترى على هذا ما قاله ان الوحي الى رسول الله

صلى الله عليه وسلم اي في امر الاله مقصور على استئثار الله تعالى بالوحدانية اي لا يتجاوزها

وذلك أن يكون الركض متعديا إلى علم المخاطبين ومثّل له بقوله جل اسمه
اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر والدنيا ليست الآية الأمورا
المحقرات ادوا أما العباد إلى الذي هو من الأمور الآخرة للعقول شرفها وقيمتها ونقل الله
أنباءنا القصص عن الشيوخ أيضا في الأفضل الغريب وفي قوله كابن هشام أي من
إشارة إلى ما عليه الجمهور من نجاة أو فيما على مضر بينها مع كيفما أبانوا وإن لم يصرحوا
به لاجماع علماء الخلفاء بكونها فيها من أمر أول وعلى هذا معنى الآية الأولى ما
يرجع إلى هذا من الإسلام ولا وهذا بينه إلا ما أثم عليه من الإثم إلى ومعنى الثانية
اعلموا أحقارة الدنيا فلا تؤثروها على الآخرة الجليلة فيفاد أن في الآية على أ
لمصرفة كلها في حصول المقصود بما من نفي الشرك عن الله تعالى وتحقير الدنيا
مسـألة في الإلطاف جمع لطف بمعنى ملطوف أي من الأمور الملكوتية بالنا
سربما هو في الموضوعات اللغوية ما هو إلا أن الله تعالى وإن قلنا وإنما غيره من
العباد لأنه الخالق لا بعمالهم لنعم عامة الضعف بفتح الموحدة أي ليعم كل من الناس
تمّ علمه بنفسه مما يحتاج إليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يتعاون عليه لعل
من استقلاله به وبدونه إلا الذرعامة التضعيف أبرز من الإشارة والمثال إلى الشكل
لا نهاية الموجود والمفروض وهما يتحدان الموجود المحسوس وابين منها أيضا
لو افتقنا لكل الطبيعي ومنها فإنها كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي
الألفاظ الدالة على المعاني خرج الألفاظ المهملة وشمل الحد المركب الإسناد
وهو من المحدود على المختار الآتي في مبحث الأخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السماء
والأرض والحر والبرد لمعانيها المعروفة أو آحادا كالقرء للحيض والطهر
باستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف بال عام فإن العقل يستنبط ذلك
مما نقل أن هذا الجمع يقع في الاستثناء منه أي إخراج بعضه أو أخرى أخواتها

بأن يضع اليد كلما في الإشارة منه مما الأعم فيه مجموع ما كما يأتي للزوم ثنا ولم
للمشتمل المجردة العقل ما تعم في بيان إلى الإجمال الذي في ذلك ومدلول اللفظ إما
معنى جزئي أو كلي الأول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا
يمنع كمدلول الإنسان كما يأتي ما يوجز منه في ذلك أو لفظ مفرد مستعمل فالكلمة
فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدق
منها كرجل وضرب وهل أو لفظ مفرد مهمل كأسماء حروف الهجاء يعني كمدلول
أسمائها نحو الجيم واللام والسين أسماء لحروف جلس مثلا أي جل سمع أو لفظ مركب
مستعمل كمدلول لفظ الخبر أي ما صدق نحو قام زيد أو مهمل كمدلول لفظ
الهذيان وسيأتي في مبحث الأخبار النص في تقسيم المركب مع هكذا ميز هكذا
في موضع الأول ووجود الثاني والظاهر الدلول على الماصدق كما هنا شا
يع والأصل الإطلاق على العموم أي ما وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ
دليلا على المعنى فيعم منه العارف بوضعه له وسيأتي ذكر الوضع في حد
الحقيقة مع تقسيمها إلى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع أ
تقسامه أيضا مثل ذلك أيضا ما يجري المذكور كما يجري على الوضع اللغوي
يجري على العرفي والشرعي وهكذا قول القرافي إنما في الحقيقة كثرة استعما
ل اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم كثيرا فإن فيهما بالكثرة
المذكورة ويزيد العرفي العام بالنقل الذي هو الأصل اللغوي ولا يشترط
مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له فإن الموضوع للضدين كالجون للأ
سود والأبيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمري حيث أثبتها بين كل
لفظ ومعناه قال وإلا فلم اختص به فقيل يعني أنها حاملة على الوضع على وجه
فمنها يحتاج إليه وقيل بمعنى أنها كافية في دلالة اللفظ على المعنى

فقوله الشوحي هو ... المشتري ... عقيقا ... النظر

صح
من

بعضها

الفرق بين اللفظ وأو المفهوم

ط
الجون من الجون الأبيض وانظر أبو حنيفة عن بأنه الغليس لونه
من اللبالة واقطار الجون
قال بريه النهار والجون الأسود وهو من الأ
فعل خرابه والجمع جون بالضم أيضا

مما يحتاج الى الوضع بين ذلك لما من خصه الله تعالى به كما في الفاتحة ونحو مجه غيره منه فقال القرافي حكي ان بعضهم كان يزعم انه يعلم المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى اغاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك فقال الاصبهاني والثاني هو الصحيح عند علماء والعلة الدال على معنى في ذهنه خارجي اذ لو وجد في الذهن بل اولا والوجود في الخارج ما تحقق كالانسان فلا العروض فلا وجود له في الخارج كحجر يبقى موضوع المعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام الرازي قوله ربما لنا قال لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه حجرا سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لا كن ظنناه طيرا سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن فدل على ان الوضع له واجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظنه انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختصاصه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما اعتقد وقال الشيخ الامام والد المص هو موضوع للمعنى من حيث هو الذي من غير تقييد بانه ذهني او خارجي فاستعماله في المعنى في ذهن كان او خارجي حقيقي على هذا دون الاولين والخلاف كما قال المص في اسم الجنس اي النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارج ومنه ما وضع للذهني كما يأتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ فان انواع الروائح مع كثرتها هي ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد كرائحة الخبز كذا مليت محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الالم وبل هنا اشتغالية لا ابطالية والمحكم من اللفظ المتضح المعنى هو من نص او ظاهر

الحكم والتتمة له

والمتشابه منه ما استأثر الله تعالى اذا اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع الله تعالى عليه بعض اصفيائه ا لا مانع من ذلك منه الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله تعالى المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في اصول الدين ومنه الاصطلاح ما خرج من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال الامام الرازي في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي لا يعلمه الا الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول من المتكلمين مثبتوا الحال انه الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سيأتي في اواخر الكتاب الحركة معنى توجب تحرك الذات اذ الجسم فان هذا المعنى خفي الخفاء على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر من تحرك الذات مسألة قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبر عنها بالتوقيف لادراكها منه علمها الله تعالى عباده بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض العباد عليها او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله تعالى وعزي اي القول بانها توقيفية الى الاشعري وحققوا كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسألة اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف لها وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال ابو هاشم المعتزلي هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد او اكثر وحصل عرفانها للغير بالاشارة

قوله او خلق الاصوات زعم ان خلق الاصوات وخلق العلم الضروري طريقا واحدا حيث قال اما بالوحي او بان يخلق تعالى الاصوات والحروف ويسمعها لواحد او جماعة ويخلق لهم او لهم العلم الضروري بها انها قصدت لله للاحتياج على المعاني وجمهور الشارحين على انهما طريقان طريق ثالث لان منهم من فسر بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها لواحد او جماعة اسمع من قال الله لا لحاجة الى الفاظ ومنهم من فسر الثالث بان يخلق الله تعالى اصواتا تدل على الوضع ويسمعه الغير تلك الاصوات لواحد او جماعة وكلاهما هو الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لا لحاجة كيف تدل الا على وضع الالفاظ من حاشية السعد على العضد

والقرينة كالطفل اذ يعلم لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول بقو
له تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة و
لو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها وقال الاستا
ذ ابو اسحاق الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيفي يعني
توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وقيل
عكسه اي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف
والحاجة الى الاول تدفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بو
احد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها
لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله
دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون ا
صطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبو
ة والرسالة مسـألة قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين
والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وا
بو اسحاق الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف
مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره اي لتغطيته للعقل و
وجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب ثبت له
بالقياس له الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بآية انما الخمر والميسر
لا بالقياس على الخمر وسواء في ثبوت الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز
لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيها يغني عن قوله اخذا من ابن الحا
جب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة
كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس فيه

يحتمل

يحتمل في ثبوته فيه واشار بما قاله لكن ما يلي القولين الى اعتراض الهمام فانه قو
ل بعضهم ان الاكثر على النفي ونقل القاضي من النافين الى من حكى من المثبتين
كالآمدي لم يرد النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب مسـألة
اللفظ والمعنى ان اتحدا بان كان كل منهما واحدا فان منع تصور معناه اي معنى
اللفظ المذكور الشركة فيه بين اثنين مثلا فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كز
يد والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركة فيه فكلي سواء امتنع وجود معنا
ه كالجمع بين الضدين ام امكن ولم يوجد من افراده كبحر زئبق او وجد وامتنع غيره كا
لاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري المضيء او
وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلي
هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول متواطئ اي ذلك
الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه متساوي المعنى في افراده من
زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ اي التوافق لتوافق افراد معناه
فيه مشكك ان تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان معنا
ه في الثلج اشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن سمي
مشككا لتشكيكه الناظر فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة اشتراك الافراد
في اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وان تعددا اي اللفظ
والمعنى كالانسان والفرس فمتباين اي فاحدهما بالنظر للاخر مباين للاخر متباين
لتباين معنييهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اي
فاحدهما بالنظر للاخر مترادف لترادفهما اي توالتهما على معنى واحد
وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان ان كان
اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين كالقرء للحيض والطهر فمشترك

العلم

لاشتراك المعنى فيه؛ ولا حقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس والرجل
الشجاع ولم يقل او مجاز ايضا مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ من غير ان يكون
له معنى حقيقي كما هو المختار لانه يمكن ادراج هذا القسم لمثبته وجوه و
العلم ما اي لفظ وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي غير
المعين خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين وهو اي
جزئي يستعمل فيه ويتناول غيره بل لا عينه ما قبله مثلا وضع لما يستعمل فيه من اي
جزئي ويتناول جزئيا اخر به لم وهلم وكذا الباقي فان كان التعين في العلم خا
رجيا فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع
لو طالح في العلم العارض لاشتراك كزيد مسمى به كل من جماعة ولا اي وان لم
يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذ
هن اي لماهية الموجودة فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذ
هن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هي اي من غير ان تعين في الخارج او
الذهن فاسم الجنس كاسد اسم للسبع اي لماهيته واستعماله في كل كما يقال
الاسد اجرأ من ثعلب كما يقال اسامة اجرأ من ثعالة والدال على اعتبار التعين
في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص عليه هنا مثلا منع الصرف
مع تاء التانيث ووضع الحال منه نحو هذه اسامة مقبلا ومثله في التعين المعرف
بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام
الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رايت الاسد الذي في اجمه ومنه واسما
في علم الجنس واسم معرفة او منكرا في المعنى او المبهم من حيث اشتماله على
الماهية حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد واسد او ان رايت اسامة او الاسد او
اسدا فيجري منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يوهمه ذلك في المعهد الذهني

قوله فان كان التعيين الخ بين به علم الشخص والجنس ويكتفى عن تعيينه العارض وهي تشاركهما في التعيين وتفارقهما بان التعيين فيهما بالوضع وفيها بغيره كما من الاشارة البيانية التعيين في الضمير انما هو بقرينة التكلم والخطاب والغيبة وفي اسم الاشارة بالاشارة الى معناه وفي المعرف باللام بالعهد الاسم وفي المضاف باضافته الى معهود وفي الموصول بالصلة او بالة ظاهرة او حضوره وفي المنادى بالقصد والاقبال وفيه ان التعيين فيهما ... لما استثنى اهـ

قوله ومثله في التعيين الخ حاصل الكلام في لام التي به ما قاله السعد التفتازاني وغيره انها اداة عملت على ... الى حصة من مسماه معينة بين المتكلم والمخاطب وهي لام العهد الخارجي كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى ونظيره من قولنا علم الشخص كزيد واما ان يشار بها الى نفس مسماه وهي لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو من غير اعتبار الماصدق عليه كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة ونظيره من قولنا علم الجنس كاسامة وان قصد من حيث الوجود في ضمن افراده ... فهي لام ... البعضية كما في قولنا ادخل السوق واشتر اللحم وفي التنزيل واخاف ان يأكله الذئب سميت لام العهد الذهني ونظيره النكرة في الاثبات بالنظر الى القرينة لا بالنظر الى مدلول اللفظ لان الحضور الذهني معتبر في العهد لا في النكرة وان كان ... بهما ... لا يلزم من حصول ... وان لم توجد قرينة البعضية مع المقام الخطابي تحمل على الاستغراق ليلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر ... ونظيره كل مضافا الى النكرة وفي المقام الاستدلالي تحمل على الاقل لانه المتيقن وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم اكملت لكم دينكم وجاءني هذا الرجل ونظيره موصولنا اسم الاشارة انتهى

قوله هذا الاسامة ... الاول منهما ... على الجنس ... التعيين والثالث ... البعيد ...

مبحث المطلق والمقيد

مع تضعيفهم مما يناسب ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم انه النكرة على الو
حدة الشائعة توهمه النكرة في المعنى غير صحيح بل اسم الجنس هو المعنى عنه فيما سيأتي با
لمطلق نظرا للمقابل في الموضعين وما توهم من هذا لانه من اطلاق النكرة على الدال
على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح فالماخوذ مما تقدم صدر
البحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المعين ماهية كان او فردا والمعرفة على الدا
ل على المعين كذلك مسـئلة الاشتقاق من حيث هو مقاصد باللغة على رد
لفظ الى لفظ اخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع عنه ولو كان الاخر
مجازا لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول والحروف الاصلية با
ن يكون فيهما على ترتيب واحد كما في الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى
الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة بكذا اي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز
كما في الامر بمعنى الفعل مجازا فلا يقال منه امر ولا مامور مثلا بخلافه بمعنى
القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علا
مات كونه مجازا انه مانع من الاشتقاق من المجاز كما صرح عنهم المص واشار بلو
كما قال البرماوي العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود ا
لحقيقة ثم هذا تعريف للاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير
فليس فيه الترتيب كما في الجبذ والجذب والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم
والثلب ويقال ايضا اصغر وصغير وكبير واصغر واوسط واكبر ولابد في تحقق
الاشتقاق من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضارب من الضرب وقسمه في المنهاج
خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في الفعل
غيرها في المصدر وكما قرر سيبويه ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا
ولو قال تغيير بتشديد الياء كان انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب

وذكر بعد الرهوني ... الاشتقاق

الاشتقاق

لكل واحد وضع منه الخفي وقد يختص ببعض الأشياء كالقارورة من القرار للز
جاجة المعروفة ومتردد دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز
أن يشتق له منه اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث قالوا
نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على أنه عالم قادر مثلا
لكن قالوا إنه لا بصفات زائدة عليها متكلم لا بمعنى أنه خالق الكلام في جسم
كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على أن الكلام ليس عندهم
إلا الحروف والأصوات الممتنع اتصافه تعالى بها وفي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لأن
صفة الكلام بمعنى خلقها ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها
لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن أضدادها وإنما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون
أنها نفس الذات من حيث ترتبها على الذات ككونه عالما قادرا فرارا من تعدد القدماء
على أن تعدد القدماء إنما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات ومن بنائهم على
التجويز اتفاقهم على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح إذ ابنه إسماعيل
حيث أمر بذبحه لرؤيته الذبح على حلقه منه لأمر الله تعالى إياه به بقوله تعالى حكاية
يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك الخ واختلافهم هل إسماعيل عليه الصلاة وا
لسلام مذبوح فقيل نعم والتأم ما قطع منه وقيل لا إذ لم يقطع منه
شيء فالقائل بعدم إطلاق الذابح على من لم يقم به الذبح لأنه بمعنى أنه من قام الفعل
على محله مما قالته في الحقيقة وما هنا أنسب بالمقصود مما في شرح المختصر إلا وا
حد النساء من أنهم اتفقوا على أن إسماعيل غير مذبوح أي غير مزهق الروح واختلفوا
أهل إبراهيم ذابح أي قاطع حلقه مما واحد وعندنا لم يزل الخليل الذابح على
محله من ابنه لنخسه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على
أنه إسماعيل كما ذكر لا إسحاق وإن قام به أي بالشيء ما له وصف له اسم وجب

الاشتقاق لغة منه لذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن
قام به معناه أو قام بالشيء وما ليس له اسم كأنواع الروائح فإنها لم يوضع لها
أسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا وكذلك أنواع الآلام لم يجب إذ لا الاشتقاق
لاستحالته وعدل عن نفي الجواز الراجح إلى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة
والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في المحل في كون المشتق المطلق
عليه حقيقة إن أمكن بقاء ذلك المعنى كالقيام والأخير جزء منه إن لم يمكن
بقاؤه كالتكلم لأنه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء آخر جزء منه فإذا
لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل
وجود المعنى نحو إنك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق
بعد انقضائه حقيقة استصحابا للأصل وثالثها أي الأقوال الوقف عن الاشتر
اط وعدمه لتعارض دليليهما وإنما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الو
جود الكافي في الاشتراط لتبادر حكاية مقابله وإنما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء
لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الأصل من عدم الاشتراط
فيه دون الأول تبعا لذكره في المحصول وقد صرح بأنه لم يقل به أحد ولذلك لم
يحكه الهندي خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف ومن ثم أي من هنا وهو اشتراط ما ذ
كر أي من أجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة في الحال أي حال التلبس
بالمعنى أو جزئه الأخير لا حال النطق خلافا للقرافي في قوله بالثاني حيث قال
في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به وبنى على ذلك
سؤاله في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا فا
قتلوا المشركين ونحوها أنها إنما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال
النطق مجازا والأصل عدم المجاز فقال والإجماع على تناولها له حقيقة وأجاب

بان المستقر في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في رايت الضا
رب فحقيقة مطلقا وقال المص تبعا لوالده في منع السؤال ان المعنى بالحا
ل حال التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا حا
ل النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا مخلص ما بعنا المستقر على عمومها وغير
هما كالاستوى على النراع في تخصيصها وقيل ان طرا على المحل للوصف وصف وجودي
يناقض الوصف الاول كالسواد بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول
اي بالمشتق من اسمه اجماعا والخلاف في غيره لذلك والاصح جوازه فيه اذ لا يناقض
بينه وبين غيره جوازا ولبس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى اشتقاق منه
كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير جسم لان قولك مثلا
الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك الجسم ذو
السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته مسـئلة المترادف وهو
كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى واقع في الكلام خلافا لثعلب وابن فارس
في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا مما كالانسان والبشر متباين بالصفة
فالاول باعتبار النسيان او انه يانس والثاني باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر
الجلد وانا صحح بالمخالفة الذي يسميه غيره لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا للاما
م الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحا
جة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام الشارع واعترض
عليه المص كالقرافي بالفرض والواجب والسنة والتطوع وتجاب
بانها اسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما يأتي والحد
والمحدود كالحيوان الناطق والانسان ونحو حسن بسن اي الاسم وتابعه كهو
عطشان نطشان غير مترادفين اي غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول فلان

الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال عليه يدل عليها
اجمالا والمجمل غير المفصل ومقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما
الثاني فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادف افادة كل
منها المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك والحق افادة التابع التقوية
للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تنطق بما لا فائدة فيه ومقابل
هذا الحق ما اشار اليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد وحده ولذلك فالتابع يعني المؤكد
يقوي الاول وكلام الشارح في المحصول ان التابع وحده لا يفيد المعنى يعني لما
كان من الترادف مبني على هذه الشائبة عن افادة التقوية لا ان له معنى والحق وقو
ع كل من الرديفين اي اللفظين المتحدي المعنى مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه
اي يمنع ذلك فكل رديف يصح بان يوتى بكل منهما مكان الاخر في الكلام اي لا مانع
من ذلك خلافا للامام الرازي في منعه ذلك مطلقا اي من لغتين او لغة قال لانه
لو اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية لم يصح
الكلام ويكون ذلك لم ينتظم الكلام اي لان ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل
لمستعمل قال واذا عقل ذلك في اللغتين فلم لا يجوز مثله في لغة واحدة مع
ذلك وقال ان القول الاول اي الجواز في الاول النص والثاني الحق وخلافا للبيضاوي
والصفي الهندي في نفي ما ذكر اذا كانا اي الرديفان من لغتين لما تقدم اما ما
تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مرادفه مقامه
لعروض التعبد وذلك كما قال المص تامة فتعبد بلفظ القران علما وضم بلفظ
لا الاخر مسـئلة المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى
الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والابهري والبلخي في نفيهم وقوعه
مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواطئ كالعين في الباصرة

ضمها

حقيقة

مجازه غيرها كالذهب لصفرته والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك
بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم
يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة
مما جرى من المختصر والمنهاج انه اعاد وخالفا للقوم في نفيهم وقوعه في اللغة
اي قيل والقرءان ايضا قالوا الوقوع في اللغة ان لو وقع اما مبينا فيطول بلا فائدة
بلا او غير مبين فلا يفيد والقرءان يتنزه عن ذلك ومن نفى الوقوع في القرءان يقول
مثل ذلك فيه واجيب باختياره انه وضع مبينا غير مبين وتعيين ارادة احد
معنييه مثلا الذي يختبرون له بالمكلف في الارادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب
والعقاب بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين
كما سيأتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها وا
جيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا وكل من معنييه مثلا يدل عليه
وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب
بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين
بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سيأتي وقال الامام الرازي هو ممتنع
بين النقيضين فقط كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد
سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد
يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما مسألة
المشترك يصح لغة اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد في
وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا ولمس الجون وتر
يد الاسود والابيض والمرأة في قرئه هاهنا وهكذا مجازا لا انه لم يوضع
لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بان تعدد الواضع او وضع

الواحد نسيانا للاول ومن الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني والمعتزلة فهو
حقيقة نظرا الى الوضع لكل منهما زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد عن القرائن
المعينة لاحدهما كالعموم فالفاظ المعينة لهما يحمل عليهما لظهوره فيهما
ومن القاضي ابو بكر الباقلاني هو عند التجرد عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير
متضح المعنى المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصري
والغزالي يصح ان يراد به معا كل من معنييه عقلا لا انه لا يراد به من معنييه
لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق اي وضعه ان يستعمل كل
منهما منفردا وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة ان يراد به
المعنيان في النفي لا الاثبات فيجوز لا عين عندي ويجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا
بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد بزيادة النفي على الاثبات
معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة والاصح بل يجوز في
... والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان
امتنع كما في استعمال صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سيأتي
... لو جاز انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا و ... لا على الشبه
عليه والاكثر من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد
مثلا باصرتين وجارية او باصرة وجاريتين وهذا ان ساغ ذلك الجمع وهو راجح
ابن مالك وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه كما ان المنع مبني
على المنع والاول على انه لا يبنى عليه فيهما فيصح بل يأتي على المنع ايضا لان الجمع في
قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل مفرد في معنى وقيل ...
ان ساغ المرية على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على المفرد ...
منعا وقيل لا بل يصح مطلقا فهو في العبارتين واحد والزيادة اصح في الشرح

على الخلاف (وفي الحقيقة والمجاز) هل يصح أن يراد معاً باللفظ الواحد كما في قولك را
يت الأسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع (الخلاف) في المشترك (خلافاً للقاضي)
أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحته لما قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث
أريد باللفظ الموضوع له أولاً وغير الموضوع له (وأجيب) بأنه لا تنافي
بين ما ذكر وعلى الصحة يكون مجازاً أو حقيقة ومجازاً باعتبارين على قياس ما تقدم عن
الشافعي وغيره ويحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشا
فعي الملامسة في قوله تعالى أو لامستم النساء على الجس باليد والوطء (ومن ثم) أي من
هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما أي من أجل ذلك (عم نحو وافعلوا
الخير الواجب والمندوب) حملاً للصيغة أعني افعلوا على الحقيقة والمجاز من الوجوب والند
ب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملاً للواجب والمندوب (خلافاً لمن خصه بالواجب)
بناء على أنه لا يراد المجاز مع الحقيقة (ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب و
المندوب) أي طلب الفعل (وكذا المجازان) هل يصح أن يراد معاً باللفظ الواحد
كقولك والله لا أشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى
الصحة الراجحة يحمل عليهما إن قامت قرينة على إرادتهما أو تساويا في الاستعمال
ولم يترجح أحدهما (و) إطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجاز من إطلا
ق اسم الدال على اسم المدلول (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا
ء) خرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس
مشيراً إلى حمار والمجاز (وهي لغوية) بأن وضعها أهل اللغة باصطلاح أو تو
قيف كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية) بأن وضعها أهل العرف العام كا
لدابة لذوات الأربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الأرض (أو الخاص) كالفا
عل للاسم المرفوع عند النحاة (وشرعية) بأن وضعها الشارع كالصلاة للعبادة

قوله ومن قال أي خلافاً لمن قال بناء على القول الأول أي الحقيقة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب اهـ

الحقيقة

قوله خرج لخ أي خرج بمستعمل اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل لأن اللفظ قبل استعماله لا يوصف بأنه حقيقة ولا مجاز وبقوله فيما وضع له الغلط وبقوله ابتداء المجاز فإنه موضوع وضعاً ثانياً ولم يقل في اصطلاح التخاطب كما قال في الحقيقة الشرعية والعرفية لأن ما وضع له ابتداء شامل لابتداء كل اصطلاح ولهذا عقبه بذلك بقوله وهي لغوية وعرفية وشرعية اهـ

قوله وشرعية لخ هو ما عليه الجمهور خلافاً لمن قال إنها مجازات لغوية وما ورد في كلام الشارع محتمل للمعنى الشرعي وللمعنى اللغوي حمل على الشرعي عند الجمهور وعلى اللغوي عند غيرهم اهـ

المخصوصة (ووقع الأوليان) أي اللغوية والعرفية بقسميها جزماً وفي نسخة الأو
لتان بالعوقانية تثنية الأولة وهي لغة قليلة جرت على الألسنة والكثير الأولى كما ذ
كره النووي في مجموعه فمثناه الأوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة (ونفى قوم إمكان
الشرعية) بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره (ونفى ا
لقاضي أبو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها) قالا ولفظ الصلاة مثلاً مستعمل في
الشرع في معناه اللغوي أي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به أموراً
كالركوع وغيره (وقال قوم وقعت مطلقاً وقوم وقعت إلا الإيمان) فإنه في
الشرع مستعمل في معناه اللغوي أي تصديق القلب وإن اعتبر الشارع في الاعتدا
د به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سيأتي (وتوقف الآمدي) في وقوعها (والمختار
وفاقاً لأبي إسحاق الشيرازي والإمامين) أي إمام الحرمين والإمام الرازي (وابن الحا
جب وقوع الفرعية) كالصلاة (لا الدينية) كالإيمان فإنه في الشرع مستعمل في معنا
ه اللغوي (ومعنى الشرعي) الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية (ما لم يستفد
اسمه إلا من الشرع) كالهيئة المسماة بالصلاة (وقد يطلق) الشرعي (على المند
وب والمباح) من الأول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة أي تسن كالعي
د ومن الثاني قول الغزالي الحسن لو صلى التراويح أربعاً بتسليمة لم يصح لأنه خلاف
المشروع (وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب) وهو صحيح أيضاً فالشرعي
الشيء أي المأذون فيه من الشرع أي طلبه وجوباً أو ندباً ولا يخص معنى الأول لكل من
الإطلاقات الثلاثة (والمجاز) أي المراد عند الإطلاق وهو المجاز في الإفراد (اللفظ
المستعمل) فيما وضع له لغة أو عرفاً أو شرعاً (بوضع ثان) خرج الحقيقة (لعلاقة)
بين ما وضع له أولاً وما وضع له ثانياً خرج العلم المنقول كفضل (ومن ثم) أي من هنا
بين مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له أولاً مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ

المجاز

الحقيقة والمجاز معا ممتنع من تفصيل الوضع في الاستعمال بالثاني وهو سبق الو
ضع المعنى الاول وسواه وجوب ذلك اتفاقا اي متفق عليه في تحقق المجاز الا الا
ستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم الحقيقة بالعكس و
هو اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع
له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعري الوضع الاول عن الفائدة
واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب
سبق الاستعمال قيل مطلقا والراجح تفصيل المص اختاره مذهبا كما قال في شر
ح المختصر وهو انه لا يجب الا في المصدر ويجب لصدق المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز
الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمان لم يستعمل
الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما قول
بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد
يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اي ذا رحمة فقال الزمخشري
من تعنتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم
بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله
في غير البارئ من المنتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به و
المختص بالله المعرف باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي
اسحاق و ابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مجازا
نحو رايت اسدا يرمي حقيقة وخلافا للظاهرية في الكتاب والسنة قالوا لانه
يشبه الكلام كذب كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب
واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهو فيما ذكر المشابهة في الصفة
الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقة الاصل لثقل

مطلقا

سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز

الحقيقة

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شؤون المكتبات

الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او بشا
عتها كالخراءة يعدل عنها الى الغائط مثلا وحقيقته المكان المطمئن او جهلها
للمتكلم او المخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع او شهرته
دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء المراد على غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة
وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات
خلافا لابن جني بسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة
على الحقيقة اي ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز تقول مثلا رايت زيدا وضربته
والرؤية والضرب لبعضه وان كان يتالم بالضرب كله ولا معتمدا حيث تستحيل
الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله لعبد له حيث لا يمكن قال العبد الذي لا يولد مثله
لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم يثبت العتق السابق هو لازم للبنوة صونا للكلام
عن الالغاء والصاحبان كصاحبيه اي الا ضروري ان نعتقه فذكر ما اذا كان مثل
العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره و
ان كان كذلك ما في الوجيز عنه نا كقولهم انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان
لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي
والمجازي او المنقول عنه والمنقول اليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة
فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما رايت اليوم
اسدا او صليت اي حيوانا مفترسا او دعوت بخير اي لا قرينة و يحتمل الرجل الشجاع
والصلاة الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة
في معنى ان يكون في الاخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او
المنقول اولى من حمله على الحقيقة المؤدي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك
بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول لا امر اد من لوله قبل النقل وبعده لا المشترك

المجاز والمشترك المتفرد من قوله لا يحمل عليه لانه بنفيه تعبيرا عن معنيه فلا يقال لانه
فيحمل عليهما وما لا فالحمل على المجاز اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة في العقد
مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل
للحقيقة والمجاز في الاخر والثاني كالزكاة حقيقة في النماء الزيادة محتمل فيما يخرج من
المال لان يكون حقيقة ايضا لغوية ومنقولا شرعيا فيل والمجاز والنقل اولى من
الاضمار وما في احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز او اضمار او نقل واضمار فقيل حمله
على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قر
ينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما سيان لاحتيا
ج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال
الاول قوله لعبدي الذي يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني اي
عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق
عليه وهما وجهان عندنا لما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربوا فقال
الحنفي اي اخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهم مثلا فاذا اسقطت صح البيع
وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربوا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت الز
يادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولى منهما اي من
المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل
فحمله على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلا
ف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما الثاني فلسلامة التخصيص
من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه
الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح مما يقارنه غالبا

من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول وتحل على الثاني ومثال الثاني قوله
تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل
نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه
لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده وعلى الثاني لان الاصل عدم استجما
عه لها ويؤخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والاضما
ر ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك و
من تقديم المجاز على النقل انه اولى منه والكل صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ
المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بيان الاربعة المشتبهة التي ذكروها في تعارض ما
يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فقال الحنفي
اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشا
فعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة
في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرءان لغيره كما قال الزمخشري اي
في غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم الثاني
التخصيص حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على تناول العقد لها
بين الصحيح والفاسد وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في القصاص حياة اي في
مشروعيته بما يحصل للانكفاف عن القتل فيكون التخصيص عاما او في القصاص نفسه
حياة لورثة القتيل المقتص بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب
مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها وقيل القرية
حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهم الابنية وغيرها فيكون الاشتراك فيه ومثال
الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة اي العبادة المخصوصة فقيل مجاز فيها عن
الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من جهة الطاقة

بالشكل كالانسان للصورة المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل
الابخر لظهور الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس او باعتبار ما يكون قطعا نحو انك ميت
او ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق
فيتجوز في مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف
الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة نحو ليس كمثله
شيء فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام
نفيه والنقصان نحو واسأل القرية اي اهل القرية فقد تجوز اي توسع بزيادة كلمة
او نقصانها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل
نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز
في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها
والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في آذانهم اي انامِلهم والمتعلق بكسر اللام
للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل وبالعكوس
اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو فلا
ن يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بأيكم المفتون
اي الفتنة وقم قائما اي قياما وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في الدن
وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله
تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا اسند الزيادة وهو فعل الله الى
الآيات لكونها سببا لها عادة خلافا لقوم في نفيهم المجاز في الاسناد
فمنهم من يجعل المجاز فيما ذكر في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادته
تم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للآيات عليه تعالى لاسناد
فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام

والتفتازاني مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلو
الشياطين اي تلته وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى ومنع الامام الرازي
الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز افرادي لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه
الى غيره فان انضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز
تركيب قال التفتازاني هو ابى انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد
نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم
الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز
فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم
من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم
من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث جزءا من الزمان ولا يكون
المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة لم يسبق لها استعمال لغير العلمية كسعاد
او منقولة لغير مناسبة كفضل مسمى بها او لمناسبة كمن سمى ولده مباركا لما ظنه فيه من
البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح اللام
الثابتة كالحارث فقال انه مجاز لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا
لها وهو خلافه في التسمية وعن ... اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للشخص
بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المحجوب بها المجاز الراجح وسياتي وبه
هذا جاء كان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في
البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمار عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه
بان لا يجري كما في واسأل القرية اي اهلها فلا يقال واسأل البساط اي صاحبه او يجري
لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان
يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من

صلى الله على الحبيب

الحقيقة في جميع جزئياته لاشتراك الشبه الحقيقي بغيرها **ومعه** اي مع اللفظ
الدال عليه **على خلاف جمع الحقيقة** كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه
بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر **وبالتزام تقييده** اي تقييد اللفظ الدال عليه
كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدتها بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد
من غير لزوم كالعين الجارية **وتوقفه** اي في اطلاق اللفظ عليه **على المسمى الاخر** نحو
ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا وهم اليهود على ان يقتلوا عيسى
عليه الصلاة والسلام بان القى شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الله الى السماء
فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا
فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق
اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره **والاطلاق على المستحيل** نحو واسئل
القرية فاطلاق المسؤول عليها اي هو ما هو مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما
المسؤول اهلها **والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز** فليس لنا ان نتجوز في نوع منه
كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا **وقيل** لا يشترط ذلك بل
يكتفى بالعلاقة التي نظر اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز به عكسه مثلا
وتوقف الامدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا
يستعمل الا في الصورة التي استعملتها العرب فيها **مسـألة المعرب لفظ**
غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن و
وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله
عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا **وقيل** انه فيه كاستبرق فارسية للديباج
الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ **واجيب**
بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون والاخلاق

المعرب

فيه وقوع العلم الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل **و** يحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى
عليه الم هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقيد بذلك
ثم نبه على ان العلم متفق على وقوعه وعقب هذا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته
العرب فيما لم يضعوه له كما استعمل المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء **مسـألة**
اللفظ المستعمل في معنى **اما حقيقة فقط او مجاز فقط** كالاسد للحيوان المفترس او
للرجل الشجاع **او حقيقة ومجاز باعتبارين** كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع
او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف
والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر واهل
العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي الخاص
بالعكس **ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد** للتنافي بين الوضع ابتداء
وثانيا اي لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا **والامران**
اي الحقيقة والمجاز **منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال** لانه ماخوذ في حديهما
فاذا انتفى انتفيا **ثم هو اي اللفظ محمول على عرف المخاطب** بكسر الطاء الشارع او
اهل العرف او اللغة **ففي خطاب الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه**
اي الاطلاق الشرعي عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات **ثم** اذا لم يكن معنى
شرعي او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى **العرفي العام** اي الذي
يتعارفه جميع الناس بان يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته لتبادره
الى الاذهان **ثم** اذا لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرف عنه صارف فالمحمول
عليه المعنى **اللغوي** لتعينه **وفي** تحصيل هذا ان ما له معنى شرعي ومعنى
عرفي عام او معنى لغوي او مما تجوز ولا على الشرعي وان ما له معنى عرفي عام و
معنى لغوي يحمل اولا على العرفي العام **وقال الغزالي والامدي** فيما له معنى شرعي

صلى الله على الحبيب

ومعنى لغوي محمله في الاثبات الشرعي وهو ما تقدم وفي النفي وعبارتهما النهي وعمل عنه مع ارادته لمناسبته الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل اذ لم يتضح المراد منه انما لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان الشرعيات وقال الامدي محمله اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي واجيب بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعيا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر اغبي هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث المجمل خلافه في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة الحقيقة اولى في الحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل على احدهما الا بنية لرجحان كل منهما من وجه فالمسألة حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاة والمجاز الغالب الشرب مما يغترف به منه كالاناء ولم ينو شيئا يحمل يحنث بالاول دون الثاني او العكس او لا يحنث بواحد منهما الاقوال فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا ياكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كان المجاز غالبا وثبوت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب الاتي يكون الخطاب في ذلك المراد مجازا لا يدل الثبوت المذكور على انه اي الحكم هو المراد منه اي من الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري

ابو عبد الله من المعتزلة في قولهما يدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يكن مستند الحكم الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على الجامع العاجز عن الماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا الكون على تقدير المجاز بان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لتكون الاية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها او لا الحكم ما يدل على ان اللمس ينقض الوضوء واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فيدل على نقضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه معا على مسألة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي رضي الله عنه بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اذ حمائل السيف فهو حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى باللفظ وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ مجاز لانه استعمل في غير معناه في الاول والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بغير الواو او التلويح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة آلهة كانه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا لقومهم العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون آلهة لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا فهو اي التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلاف الكناية كما تقدم الحروف اي هذا مبحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الادلة لا لكل بيان منها اسماء فيه التعبير بها تغليب الاكثر وفي ضم المؤخر بالعلم المعرى اختصار

قوله الحقيقة ... [illegible]

[illegible]

في الكتابة وفي بعض النسخ بالقلم المعتاد ولنشرح عليه لوضوحه أحدها إذن من
نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوبين في أبدا وقال الفارسي غالبا
وقد تتمحض للجواب بدليل أنه يقال لمن قال أزورك إذن أكرمك فقد أجبته وجعلت الإكرام جزاء
زيارته أي رتبته الكرامة وإذا قلت لمن قال أحبك إذن أظنك صادقا فقد أجبته ولا جزاء
ومن قول أنه ... من موضع لا ... استقبال الشرط ... في نصبها وتكلف الشلوبين
في جعل هذا مثالا للجزاء أيضا أي كنت ... حقيقة ... وبيانه عن ... أي
مسألة العلة أي الشرط علة للجزاء الثاني إن بكسر الهمزة وسكون النون للشرط أي
لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى نحو وإن تبدوا ما في أنفسكم ... الآية
والنفي نحو إن الكافرون إلا في غرور إن أردنا إلا الحسنى أي ما والزيادة نحو ما إن
زيد قائم ... الثالث أو من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا
لبثنا يوما أو بعض يوم والإبهام على السامع نحو أتاها أمرنا ليلا أو نهارا والتخيير
بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا أو دينارا أو جاز نحو
جالس العلماء أو الزهاد وخص ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسموا الثاني بالإباحة
ومطلق الجمع كالواو نحو وقد زعمت ليلى بأني فاجر لنفسي تقاها أو عليها فجورها
أي وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أي منقسمة إلى الثلاثة
تقسيم الكل إلى جزء ... على كل منها وبمعنى إلى فينصب بعدها المضارع بأن
مضمرة نحو لألزمنك أو تقضيني حقي أي إلى أن تقضيني والإضراب كبل نحو وأرسلناه
إلى مائة ألف أو يزيدون أي بل يزيدون قال الحريري والتقريب نحو ما أدري
أسلم أو ودع هذا ... كالوداع ... والمراد نفي
به العلم ... من الوداع ... أو ...
فأما الرابع أي بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير نحو عندي عسجد أي ذهب
والصواب

هذا أي مثال ... والفرق بين المثال والتفسير ... الشاهد ... ش

أي بسبب الفعل أو العزم ... أي وقتا ... معنى ... الشرط ... ش

وهو عطف بيان أو بدل أو صفة نحو وترميني بالطرف أي أنت مذنب وتقليني لكن
إياك لا أقلي ... تفسير لما قبله أي معناه ... غضبا ولا تكون
... والخامس أي ... الثاني وقدم المفعول ... الاختصاص
... ولنداء القريب أو البعيد أو المتوسط أقوال ... الأول ...
في الحديث ... أهل الجنة ... وقد
قال ... وقيل للبعيد لجواز نداء القريب بما للبعيد توكيدا الخامس أي
بالفتح وبالتشديد اسم للشرط نحو أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي والاستفهام
نحو أيكم زادته هذه إيمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن أي الذي
هو أشد ودالة على معنى الكمال بأن تكون صفة لنكرة أو حالا من معرفة نحو مررت
برجل أي رجل أو بعالم أي عالم أي كامل في صفات الرجولية أو العلم ومررت بزيد أي
رجل أو أي عالم أي كاملا في صفات الرجولية أو العلم ووصلة لنداء ما فيه أل نحو
يا أيها الناس السادس إذ اسم للماضي ظرفا نحو حينئذ أي إذ طلعت الشمس أي وقت
طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم أي اذكروا ذلك الوقت وبدلا
من المفعول به نحو واذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء أي اذكروا النعمة
التي هي الجعل المذكور ومضافا إليها اسم زمن نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا
وللمستقبل ... نحو فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم وقيل ليست للمستقبل
واستعمالها فيه ... وترد للتعليل حرفا كاللام أو
ظرفا بمعنى وقتا والتعليل مستفاد من قوة الكلام ... أي
... للمفاجأة
بأن تكون بعد بينا أو بينما وقال سيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان
وقال أبو حيان ظرف زمان ... حكاية هذا الخلاف ...

... ش

... على ... ش

... ش

... ش

صلى الله على محمد

اذ لا اصلية في المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد اي فاجا مجيئه
وقوفي او مكانه او زمانه وقيل ليست للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه زائدة لا
يستغنى عنها لما تركها منه كثير من العرب السابع اذا للمفاجاة بان تكون بين جملتين
ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف
مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اي فاجا وقوف
زيد خروجي او مكانه او زمانه وما ذكر على القولين الاخيرين من ذلك المكان او الزما
ن وقوفه اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهل الفاء فيها زائدة
لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فيجاب
بما يصدر بالفاء نحو اذا جاء نصر الله والفتح فسبح بحمد ربك وقد لا تتضمن معنى الشر
ط نحو واذا ما غضبوا هم يغفرون وقد تجيء للماضي نحو واذا راوا تجا
رة او لهوا انفضوا اليها فانها نزلت بعد الروية والانفضاض وللحال نحو والليل اذا يغشى
فان الغشيان مقارن لليل الثامن الباء للالصاق حقيقة نحو به داء اي الصق به
ومجازا نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو
ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة بان تدخل على آلة الفعل نحو
كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو قد جاءكم الرسول با
لحق اي مصاحبا له والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر و
نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم
في العمرة فاذن وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الد
نيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره واخي ضبط بضم الهمزة مصغر التقريب المنزلة
والمقابلة نحو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون والمجاوزة كعن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام
اي عنه والاستعلاء نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله

(في الهامش: وهل الفاء زائدة ... [illegible])

لافعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا و
هي الباء الزائدة والاصل كفى الله وهذا الجزم وكذا التبعيض كمن وهذا قاله
الاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض
ويشرب في الاية بمعنى يروى او يلتذ مجازا والباء للسببية التاسع بل للاضراب فان
تلاها مفرد سواء وليت موجبا او غير موجب ففي الموجب نحو جاء زيد بل عمرو وا
ضرب زيدا بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف و
في غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه
وتجعل ضده للمعطوف وللاضراب فيما اذا وليتها جملة اما للابطال لما وليته نحو
يقولون به جنة بل جاءهم بالحق والجائي بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض الى
اخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل
بل فيه على حاله العاشر بيد اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير
ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيد و
غيره وعليه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح
من نطق بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا
افصح العرب ونبه بالعطف الى اخر ما تقدم اورده اهل الغريب وقيل انه بمعنى
غير وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك
في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي تقول جاء زيد
ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب
كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا بمجيئها لغيرهما كقوله تعالى هو الذي خلقكم من
نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر * كهز الرديني تحت
العجاج * جرى في الانابيب ثم اضطرب * واضطراب الرمح يعقب جري الهز في انابيبه

(في الهامش: قائله الزمخشري ... العبادي ... ابن مالك)

(في الهامش: يقال رمح رديني نسبة الى ردينة امراة ... تقوم القنا)

(في الهامش: والعجاج الغبار والانابيب جمع انبوبة وهي ما بين العقدتين ...)

واجيب بانه توسع فيها فاوقعها موقع الواو في الاول والفاء في الثانية
وتارة يقال انما في الاول ونحوه للترتيب الذكري واما في الثاني فالمراد العبادي ماخوذ من قوله
لمركبا في فتاوي القاضي الحسين عنه في قول القائل وقفت هذه الضيعة على اولادي ثم
على اولادهم بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو اتى بدل ثم بالواو فالبطن
اي بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا له للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب الثاني عشر
حتى لانتهاء الغاية غالبا وهي ج اما جارة للاسم الصريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر
او مصدر موول بان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اي الى
رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى
المشاة واما ابتدائية اي يبتدا بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماءها
بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل
نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وبمعنى الا للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود وما لديك قليل اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع و يوخذ من
صنيع المؤلف ان مجيئها للتعليل ليس بغالب ولا نادر الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما
يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيمة اذا عاينوا حال
المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان
اراد عيسى وادم عليهما الصلاة والسلام ولا تختص باحدهما خلافا للزاعمين ذلك
زعم قوم انها للتكثير ابدا وكانه لم يعتبر بهذا البيت ونحوه واخر انها للتقليل ابدا
وقرروه في الاية بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيمة فلا يفيقون حتى يتمنوا ذلك
الا في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم للتقليل اكثر وابن مالك نادر
الرابع عشر كلا الاصح انها قد تكون اي تجيء اسما بمعنى فوق بان تدخل عليها من نحو
غدوت من على السطح اي من فوقه وتكون بكثرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كلامي

غليه

عليها اي او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو وءاتى المال على
حبه اي مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه اي عنه والتعليل نحو ولتكبروا الله
على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها
اي في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا
ييس من رحمة الله اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيح لا احلف على يمين اي يمينا
وقيل هي اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها وقيل هي حرف ابدا ولا يلزم من
دخول حرف الجر عليها اسميتها لاحتمال ... ومنزاد في عوض على في الارض مفعل اشكلت
على في الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي او الذكري و
للتعقيب في كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو اذا اعقب قيام عمرو قيام زيد ودخلنا
البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين
التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدماته والتعقيب مشتمل على ان
الترتيب المعنوي واما ثم فلم يقع عليه الذكري وهو في عطف مفصل على
مجمل نحو انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقد سالوا موسى اكبر من ذ
لك فقالوا ارنا الله جهرة والسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى
عليه فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه واختص بالعاطفة عن الرابط
للجواب فقد يتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن
الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر في للظرفية المكانية والزمانية نحو
وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات والمصاحبة كمع نحو ادخلوا
في امم اي معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجله والاستعلاء
نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوا
ها والتعويض من اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه

فيه والمعنى الباء نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه
أي يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا أيديهم في أفواههم أي إليها ليعضوا
عليها من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني من بعضه
السابع عشر كي للتعليل فينتصب المضارع بعدها بأن مضمرة نحو جئتك كي أنفعك
أي لأن ومعنى أن المصدرية بأن يدخل عليها اللام نحو جئتك لكي تكرمني أي لأن
الثامن عشر كل اسم لاستغراق أفراد المضاف إليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت
كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاء وكل الله [illegible]
ومنه إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا
ولاستغراق أجزاء المضاف إليه المفرد المعرف نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل
أجزائه التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس
أي لأجل أن تبين لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص نحو الجنة للمؤمنين
والملك نحو لله ما في السموات وما في الأرض والصيرورة أي العاقبة نحو فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فإنهم [illegible] التقاطهم لا علمهم أنه هو الشيء
والتمليك نحو وهبت لزيد ثوبا أي ملكته إياه وشبهه نحو والله جعل لكم من
أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفي نحو وما كان
الله ليعذبهم وأنت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذا ونحوه لتوكيد نفي
الخبر الداخلة عليه المنصوب فيه المضارع بأن مضمرة والتعدية نحو ما أضرب
زيدا لعمرو وضابطه [illegible] ما كان فاعلا بالنسبة
مفعولا باللام والتأكيد نحو إن ربك فعال لما يريد والأصل فعال ما وبمعنى
إلى نحو فسقناه لبلد ميت أي إليه وعلى نحو يخرون للأذقان أي عليها وفي
نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أي فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم

بكسر

بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة الجحدري أي عند مجيئه إياهم وبعد نحو أقم الصلاة
لدلوك الشمس أي بعده ومن نحو سمعنا لها تغيظا أي منها وعن نحو وقال الذين
كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه أي عنهم وفي حقهم والإيمان كافة [illegible]
للتبليغ لقيل ما سبقتمونا [illegible] أما اللام غير الجارة فالجازمة نحو
لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لأنتم أشد رهبة العشرون
لولا ومعناها في الجملة الاسمية امتناع جوابها لوجود شرطها نحو لولا زيد
لأهنتك أي امتنعت الإهانة لوجود زيد [illegible] وهو مبتدأ
محذوف الخبر لزوما وفي المضارع التحضيض أي الطلب الحثيث نحو لولا تستغفرون
الله أي استغفروه ولابد والماضي التوبيخ نحو لولا جاءوا عليه بأربعة
شهداء وبخهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه من الإفك وهو في المعنى
محل التوبيخ فعل ونحو للنفي كقوله فلولا كانت قرية آمنت أي فما آمنت قرية
أهلها عند مجيء العذاب فنفعها إيمانها إلا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا
[illegible] والواو في الآية للتوبيخ على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب وكأنه قيل فلولا
آمنت قرية قبل مجيئه فنفعها إيمانها والاستثناء منقطع وإلا بمعنى لكن
الحادي والعشرون لو شرط في المضي نحو لو جاء زيد لأكرمته وقل في المستقبل
نحو [illegible] وعلى الأول الكثير قال سيبويه حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره فقوله سيقع ظاهر في أنه لم يقع [illegible] فقال الانتفاء ما كان يقع
وقال غيره ومشى عليه المعرب حرف امتناع لامتناع أي امتناع الجواب لامتناع
الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر في هذا أيضا فإن انتفاء ما كان سيقع وهو الجواب
إنما لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في أنه انتفاء الشرط [illegible] انتفاء الشرط
والجواب هو الأصل [illegible] في الجواب فيهما على هذا [illegible]

لولا

لو

والصواب على [illegible] لو [illegible] في الأول وهو مذهب الجمهور [illegible] امتناع الجواب لامتناع الشرط [illegible] لعموم المعنى على عموم التعدد والثالثة لاستمرار الجواب [illegible] الشرط هذا [illegible]

انتفاء الشرط وقال الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب بالشرط كإن واستفادة ما فكر
من انتفائهما او انتفاء الشرط فيفهم من خارج والصحيح في مفادها نقض الرماذكر من
الفصيحين وعليه الشيخ الامام والد المص امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه
في ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا فلا امتناع له [illegible] يرشح المتالي ان ناسب
المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا اي السموات والارض ففسادهما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد
مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء
وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء
التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان الغرض من الاية العكس اي الدلالة على
انتفاء التعدد بانتفاء الفساد لان المراد بها هنا المعرض اي خلافه فان خلفه اي خالف المقدم غيره اي كان له
خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفاء التالي كقولك في شيء لو كان انسانا لكان
حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزء منه وخلف الانسان في ترتب
الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم من انتفاء الانسان عن شيء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه
لجواز ان يكون حمارا الا ان يكون [illegible] اما اشكلة بقيد الافضل [illegible] ولو لم يخلفه
ما الرجل لو [illegible] اهشك لو لم يخلفه [illegible] ويثبت التالي بتقديره على كل تقدير
انتفاء المقدم بتقديره اي ثابتا [illegible] انتفاء المقدم وناسب انتفاءه اما بالاولى
كلو لم يخف الله لم يعصه المأخوذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى
الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم
الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى
انه لا يعصي الله مطلقا لا مع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له تعالى
عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله عنه وهذا الاتم او القرينة

المنصوص العلماء فقال اهل المؤلف من المحدثين انه لم يجي في شيء من كتب
الحديث بعد الفحص الشديد او المساوي كقوله في ربيبة لو لم تكن ربيبتي لما حلت للرضاع الا
اخوه من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بنت ام سلمة او [illegible] لما بلغه تحدث
النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الر
ضاعة رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبته المبين بكونها ابنة اخيه من
الرضاع المناسب هو له شرعا فيترتب ايضا في قصده على كونها ربيبته المفاد بلو المنا
سب هو له شرعا لكنه مساو للاول لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى
انها لا تحل له اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت لكونها ربيبته وكونها ابنة اخي
الرضاع والنساء حيث تحدثن انه صلى الله عليه وسلم يريد نكاحها جوزن ان يكون حلها
له من خصائصه وقوله في حجري على وفق الاية وقد تقدم الكلام فيها وجمع بين ما تفر
ع اسمها من ابنة درة وبين ما فيه عليها كان اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله
عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم فان لها اسمين قبل التغيير
او الادون كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها
لما حلت للرضاع بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا
وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم
حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو له شرعا فيترتب
ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفاد بلو المناسب هو له شرعا لكنه ادون
مناسبة للاول لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي
اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت لاخوتها من النسب واخوتها من
الرضاع قد انفا [illegible] كقوله [illegible] في الموضع لانه كما قال لم يجي فيه شيء يستدل
به من القران او غيره ولانه غير خارج عن اسلوبه ولو مثال بدل المساوات

المنافي لكان انسب بتعميمه ولو انه فعل لام لما في الموضعين لو امتنع الاستعمال الكثير
مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكر من الامثلة من الزمان على خلاف الاصل فيها اما
مثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اي فيثني مع عدم الا
هانة من باب اولى لو ترك العبد سؤال ربه لا عطاه اي فيعطيه مع السؤال من
باب اولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت كلمات الله اي فما نفدت مع انتفاء
ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمني والعرض والتحضيض فينصب المضارع بعد الفاء
في جوابها لانه لما بان مضمرة نحو لو تاتينا فتحدثنا لو نزلت عندنا فتصيب خيرا وتام
فتطاع ومن الاول لو ان لنا كرة فنكون من المومنين اي فليت لنا وتنفرد الثلاثة في
الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني بالاطمع فيه وتكون
للتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده الموضح وغيره وهو بمعنى
رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمرا
د بالرد الاعطاء والعشرون تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة
الى الظلف مثلا فانه جزء من الغنم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر
من للفرس والخف للجمل ومنه بالاحراق لانه الشيء كما هو عادتهم فيه لان النيء قد
لا يوخذ وقد يرميه اخذه فلا ينتفع به بخلاف المشوي لن والعشرون لن حرف
نفي ونصب واستقبال للمضارع ولا يفيد توكيد النفي ولا تابيده خلافا لمن زعم
انه زعم ذلك نما ماذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي لتاكيد نفي المستقبل
وفي الانموذج لنفي المستقبل على التابيد وفي بعض نسخه على التاكيد والتابيد تنافي
التاكيد وهو فيما اذا اطلق النفي قال في الكشاف معرفا مقولك لن
اقيم موكد بخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك في شيء لن افعله موكد
على وجه التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله ينافي حالي كقوله تعالى

لن يخلقوا ذبابا انه خلقه من الاصنام مستحيل مناف لاحوالهم انتهى وفي قول
الله تصغيرا لذبابا فان غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد في لن يخلقوا ذبابا
وغيرها نحو ولن تفعلوا انما هو من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا فهم للتاكيد كما قيل
خلاف الظاهر وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري وقد اعتمد في التابيد كثير حتى قال
بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد فطعا فيما اذا قيد النفي نحو فلن اكلم اليوم
انسيا ويرد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم
خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا له وقالوا لا حجة في البيت لاحتما
ل ان يكون خبرا او فيه نظر الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية
ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الذي ونكرة موصوفة نحو مررت
بما معجب لك اي بشيء وللتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا وما بعدها خبره
واستفهامية نحو ما خطبكم اي ما شانكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فا
ستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وغير زمانية نحو وما تفعلوا من
خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم
اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما نسيتم اي بنسيانكم ونافية عاملة
نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة
عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد والجر
نحو ربما دام الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل
غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير
عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة من الله الرابع والعشرو
ن من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول
يوم وغيرهما انه من سليمان غالبا اي وورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيره

وللتبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون اى بعضه وللتبيين نحو ما ننسخ من آية او ننسها فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الرجس الذى هو الاوثان وللتعليل نحو يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت اى لاجلها والصاعقة الصيحة التى يموت من يسمعها او يغشى عليه وللبدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة اى بدلها وللغاية كالى نحو قربت منه اى اليه ولتنصيص العموم نحو ما فى الدار من رجل فهو بدون من ظاهر فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط وللفصل بالمهملة بان تدخل على ثانى المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب ومرادفة الباء بفتح الدال اى لمعناها نحو ينظرون من طرف خفى اى بطرف وفى نحو ماذا خلقوا من الارض اى فيها وعن نحو قد كنا فى غفلة من هذا اى عنه وفى نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اى فيه وعند نحو لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اى عليهم الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من فى السموات والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اى بانسان قال ابو على الفارسى ونكرة تامة كقوله • ونعم من هو فى سر واعلان • فما على نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر فى قوله

• وكيف ارهب ام كيف اراع له • وقد زكأت الى بشر بن مروان •

• ونعم مزكأ من ضاقت مذاهبه • ونعم من هو فى سر واعلان •

وفى سر متعلق بنعم وغيره اى غير ابى على يقول من موصولة فاعل نعم وهو مبتدأ راجع اليها خبره هو محذوف راجع الى بشر متعلق به فى سر لتضمنه معنى الفعل كما سيجىء والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف او هو راجع الى بشر ايضا والتقدير نعم الذى هو المشهور فى السر والعلانية بشر وفيه تكلف

السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابى لا للتصور ولا للتصديق السلبى التقييد بالايجابى ونفى السلب على ما قاله ابن هشام بمعنى هل لانه دخل على منفى فهو لطلب التصديق اى الحكم بالثبوت والانتفاء كما قاله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا ويشاركها فى هذا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد فى الدار ام عمرو وام فى الدار زيد ام فى المسجد فيجاب بتعيين ما ذكر وبالدخول على منفى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير اى حمل المخاطب على الاقرار بابطال النفى نحو الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما فى حديث البخارى بينا ايوب يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثى فى ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى بى عن بركتك وقد يبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعله اى افعلت فيجاب بنعم او لا ومنه قوله • الا اصطبار لسلمى ام لها جلد • اذا الاقى الذى لاقاه امثالى • فيجاب بتعيين منهما السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين فى الحكم لانها تستعمل فى الجمع بمعية او تأخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة فى القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها فى كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقى وقيل هى للترتيب اى التأخر لكثرة استعمالها فيه فهى فى غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهى فى غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الاول وظاهرا فى التأخر على الثانى وفى المعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفى التقييد الامر هذا مبحث الامر وهو نفسى ولفظى وسيأتى ام

اللفظ المشترك وهذه الأمور المسماة بالمعاني مرادة وتفهم بصيغة الماضي فيكون كما
حقيقة في القول المخصوص أي الدال على اقتضاء فعل الذي هو أمر ما يأتي ونحوه
غير بصيغة افعل نحو وأمر أهلك بالصلاة أي قل لهم صلوا مجاز في الفعل نحو
وشاورهم في الأمر أي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ
الأمر إلى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما فالشيء
حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث أن فيه القدر المشترك
حقيقي وقيل هو مشترك بينهما وقيل وبين الشأن والصفة والشيء لاستعماله
فيها أيضا نحو إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أي شأننا لأمر ما يسود من يسود أي لصفة من
صفات الكمال لأمر ما جدع قصير أنفه أي لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقة
وأجيب بأنه فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولم يقل
فعل بينها ثابتة في النسخ وبها يحصل حكاية الاشتراك بين الأمرين الأخيرين بعض
منه بين الخمسة ويعرف من قوله حقيقة في كذا حد اللفظي وأما النفسي
وهو الأصل إذ الحدود فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه
أي على الكف بغير لفظ كف فتناول الاقتضاء أي الطلب الجازم وغير الجازم لما
ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ونحوه ومثله من أخبر كاترك وذر وخل
المدلول عليه بغير ذلك أي لا تفعل فليس بأمر ويسمى مدلول كف أمرا لانضباط
موافقة للدال في اسمه وحد النفسي أيضا بالقول المقتضي لفعل الخ وكل
من الأمر والقول مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول المصنف في الكلام
الآتي في مبحث الأخبار ولا يعتبر فيه أي في مسمى الأمر نفسيا أو لفظيا حتى يعتبر في حده
أيضا علو بأن يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بأن يكون
الطالب بعظمة لإطلاق الأمر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية أمرتك

قوله ولا يعتبر فيه الخ يقتضي أن المشترك بين الأمرين النفسي واللفظي ليس مقولا مضمرا به وصرح الخ في شرح المحصول بنقله ونصه تمام الأمر وغيره الخ

أمرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج
من العراق على معاوية فقتلها أمكنه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه فخرج
عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن أبي طالب رضي الله عنه
ويقال أمرتك فلانا فبرح ولين وقيل يعتبر أن والطلاق الأمر ونحوها مجاز واعتبر
المعتزلة غير أبي الحسين وأبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو
وأبو الحسين من المعتزلة والإمام الرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء ومن
هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة لأنهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي
كالآمدي واعتبر أبو علي وابنه أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو إرادة الدلالة
للفظ على الطلب فإنه قد يرد لذلك لا يكون أمرا لأنه يستعمل في غير الطلب
كالتهديد ولا مميز سوى الإرادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي
بخلافه الطلب فلا حاجة إلى اعتبار إرادته والطلب بديهي أي متصور بمجرد
الالتفات النفس البديهي غير أن كل عاقل يعرف بالبديهة بينه وبين
غيره كالإخبار وما ذاك إلا لبداهته فلا حاجة لما قيل من أن تعريفها الأمر بما يشتمل
عليه تعريف بالأخفى بناء على أنه نظري والأمر المحدود باقتضاء فعل الخ غير
الإرادة لذلك الفعل فإنه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالإيمان ولم يرده منه لامتناع
غير ما علمه خلافا للمعتزلة فإنهم لما أنكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم إنكار الاقتضاء
اقتضاء المحدود به الأمر قالوا إنه الإرادة مسألة القائلون بالنفسي
من الكلام ومنهم الأشاعرة اختلفوا هل للأمر النفسي صيغة تخصه
بأن تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ أبي الحسن الأشعري
ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعنى عدم الدراية لما وضعت له حقيقة مما
وردت له من أمر وتهديد وغيرهما وقيل الاشتراك بين ما وردت له والخلاف في

صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغه فلا ترد نحو لا تشعر ومن تبعهم على
الامر بخصوص لا ينبغى كان يقال صل لزوما بخلاف الزمنه وامتد وترد
لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلاة والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكرا
هة والارشاد واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب
وقد مر منا بعدان وضعهم عقب الندب لقوله لانه وقيل مشترك بين الخمسة لا
ول جاء منها والاذن والامتثال كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله
صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويدك تطيش في الصحفة كل مما
يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه وقيل
الشافعي بحرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الايذاء والانذار قل تمتعوا
فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان كلوا مما رزقكم
الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام امنين
والتسخير اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجا
د عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من
مثله والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا
والدعاء نحو ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله الا ايها الليل
الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل ولبعد انجلائه عند المحب
صار كانه لا طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون
اي ما تلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنسبة الى معجزة موسى عليه السلام وا
لخبر كحديث البخاري اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام بمعنى
تذكير النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت قاض والتعجب

كقوله الامر عند المعتزلة [illegible] والارادة

انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين
والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي
حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وجه اولها الصحيح
عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا
بها للعقاب والثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزم المحقق للوجوب
فانه يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب طاعته
اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على العبيد
مثلا طاعة ساداتهم والثالث قال ان ما يفيده لغة من الطلب يتعين ان يكون الو
جوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا ام
قد يقول بمثله في الحمل على الوجوب بل انه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك وقيل
هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب وقال ابو منصور الماتريدي
من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب والندب وهو
الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعما
ل حقيقي والوجوب في الطلب الجازم كذا لا يجاب يقول منه وجب كذا في طلب با
لبناء للمجهول طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر البا
قلاني والغزالي والامدي بمعنى لم يدروا اهي حقيقة في الوجوب ام في الند
ب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في جهة الثلاثة والتهد
يد وفي المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة اي الاذن في الفعل وتركه الم
لقول لانه مبهم غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة للارادة لا
متثال وتصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله تعالى
للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدا منه للندب بخلاف الموافق لامر الله

الامر حقيقة في الوجوب

او الندب لم فللوجوب ايضا وقيل هي مشتركة بين الخمسة الاول اي الوجوب و
الندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة اي الوجوب والند
ب والاباحة والتحريم والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وا
مام الحرمين انها حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا يحتمل تفصيلها بالمشيئة فان
صدر الطلب بها من الشارع اوجب صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا
من اوجبت طاعته وهذا قال الام غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب
شرعا لان جزم الطلب علم لا شرعي وعلى القول واستفادة الوجوب عليه
بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لا تناقضهما في ان خاصة الوجوب
من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكر
فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها
عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن
المخصص الاصح نعم كما سيأتي فان ورد الامر اي افعل بعد حظر لمتعلقه فقال
الامام الرازي والاستاذ فيه للاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في
ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة وقال القاضي ابو الطيب
والشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابو المظفر السمعاني والامام الرازي للوجوب
حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا يدل على الحقيقة فيها و
توقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة
واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلاة فانتشروا واذا تطهرن فاتوهن وفي
الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان قتالهم المؤدي الى قتلهم
فرض كفاية واما بعد الاستيذان فكأن يقال لمن قال أأفعل كذا افعله اما
النهي اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير ذلك

ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة
والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للا
باحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت
التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة
لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين توقف هنا في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء

الامر لطلب الماهية

كما هنا له هي مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية لا التكرار ولا مرة وا
لمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل
على التكرار على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابو حاتم
القزويني فيه كما يفيد للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان
علق بشرط او صفة اي يجب تكرار الفعل به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة
والزنى ويحمل الفعل المذكور على المرة بقرينة كما في امر الحج المطلوب بالاستطاعة
فان لم يعلق الامر فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرا
ر بمعنى انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا
بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وامر الصلاة والزكاة والصو
م فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من
الاشتراك ولا نعرفه او هو التكرار لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك
بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في
المعلق ان التعليق بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه
ان التكرار فيه ان سلم فليس لانه فيما اذا ثبتت عليته المطلوب من خارج او لم تثبت
ليس من الامر ويصح التكرار عند الاستاذ ومن وافقه حيث لا بيان لامد ينتهي

ما يكون من زمان العمر ثانيا فمرجع بعضهم على بعض فمن يقولون بالتكرار في المعلق
بتكرار المعلق به من باب أولى وبالتكرار فيه إن لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة
على المرة فلمن قال المرة مطلقا ولا للفور خلافا لقوم في قولهم إن الأمر للفور
أي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون بأنه للتكرار وقيل للفور
أو العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور والتراخي أي
التأخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله إن الأمر للتراخي و
من وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا نعلم أوضع الأمر للفور أم للتراخي و
منشأ الخلاف استعماله فيهما كأمر الإيمان وأمر الحج وإن كان التراخي فيه غير واجب
فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما حذرا من
الاشتراك وأنه في أيهما أو هو الفور لأنه أحوط أو التراخي لأنه يسير عن الفور
بخلاف العكس لامتناع التقديم أو في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك وا
لمجاز وهو الأول الراجح أي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ

هل الأمر يستلزم القضاء

مسألة قال أبو بكر الرازي من الحنفية والشيخ أبو إسحاق الشيرازي من
الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الأمر بشيء موقت يستلزم القضاء له إذا
لم يفعل في وقته لإشعار الأمر بطلب استدراكه لما فات من الفعل وقال
الأكثر القضاء بأمر جديد كالأمر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة
فليصلها إذا ذكرها وفي حديث مسلم إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها
فليصلها إذا ذكرها والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقا وا
لثبوتها موافق للأكثر كما في الصوم ومن ذكره في الأصل سهو والأصح أن الإ
تيان بالمأمور به أي بالشيء على الوجه الذي أمر به يستلزم الإجزاء للمأتي به على
أن الإجزاء الكافية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه

بناء على أنه إسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأتي به القضاء بأن يحتاج إلى
الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حدثه والأصح أن الأمر للمخا
طب بأن يأمر غيره بالشيء نحو وأمر أهلك بالصلاة ليس أمرا لذلك الغير بذلك الشيء
وقيل هو أمر به وإلا لما كان فيه لغير المخاطب ومن تقوم قرينة على أن غير
المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي
حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها والأصح أن الأ
مر بالأمر بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده أكرم من أحسن إليك وقد أحسن هو
إليه داخل فيه أي في ذلك اللفظ ليتعلق به الأمر به وقيل لا يدخل فيه لبعد
أن يريد الآمر نفسه وسيأتي تصحيحه في مبحث العام حيث ما ظهر له في المو
ضعين ومن تقوم قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل
داري وقد دخل هو والأصح أن النيابة تدخل المأمور به ماليا كان كالزكاة
أو بدنيا كالحج بشرط العجز إلا لمانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدني لأ
ن الأمر به إنما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك إلا الحج ونحوه
كما في الحج قلنا لا تنافيه لما فيها من بذل المؤونة أو تحمل المنة مسألة

هل الأمر بالشيء نهي عن ضده

قال الشيخ أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني الأمر النفسي بشيء
معين إيجابا أو ندبا نهي عن ضده الوجودي تحريما أو كراهة واحدا كان
الضد كضد السكون أي التحرك أو أكثر كضد القيام أي القعود وغيره وعن
القاضي آخرا أنه يتضمنه وعليه أي على التضمن عبد الجبار وأبو الحسين والإما
م الرازي والآمدي فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك أي طلب
الكف عنه أو هو نهي بمعنى أن الطلب واحد هو بالنسبة إلى السكون أمر
وإلى التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريبا وإلى آخر بعيدا

وقيل الفور لنا انه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا
للكف او متضمنا لطلبه ولكون النفسي هو الطلب المستفاد من اللفظي [illegible] لا
[illegible] نقل المصنف منه عن الاولين وان كانا في المسألة الذكرين للكلام النفسي وقال
امام الحرمين والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه والمازري [illegible] عنه
عن الجواز ان لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به وقيل امر الوجوب
يتضمنه فقط دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج به
عن اصله من الجواز بخلاف الضد في الوجوب لاقتضائه الذم على الترك واقتصر
على النص كالامدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون الندب
الغير ايضا اخذا بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر
به بالنسبة الى ما صدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا لذلك قطعا وبالوجودي
عن العدمي اي ترك المأمور به فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا والمصنف هنا
يعني عنه بلا استلزام لاستلزام الكل للجزء اما الامر اللفظي فليس عين النهي
اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا قيل
اسكن مثلا فكانه قيل لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك وا
ما النهي النفسي عن شيء تحريما او كراهة فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ند
با فقط بناء على ان المطلوب في النهي فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان
المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن الحاجب دون الاول وترك المصنف
لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد
او يتضمنه او لا والامدي ونهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة وتوجيهها
كما مر في الضد ان كان واحدا كضد التحرك [illegible] او اكثر كضد القعود
اي القيام وغيره في الكلام واحد منها ايا كان والنهي اللفظي فيما مر بلا امر

اللفظي مسألة الامران ان هل كونهما غير متعاقبين بان تراخى ورود احدهما عن الاخر متماثلين او مختلفين او متعاقبين بغير متماثلين بعطف او دونه نحو
اضرب زيدا او اعط عمرا [illegible] غير ان يعمل بهما والمتعاقبان متماثلين ولا مانع
من التكرار في متعلقهما من عادة او غيرها والثاني غير معطوف نحو صل ركعتين صل
ركعتين قيل معمول بهما نظرا للاصل اي التأسيس وقيل الثاني تأكيد نظرا للظاهر
وقيل بالوقف عن التأسيس والتأكيد لاحتماله لهما وفي المعطوف التأسيس ارجح من
التأكيد للعطف فيه وقيل التأكيد ارجح لتماثل التعلقين فان رجح التأكيد على التأ
سيس بعادي وذلك في غير العطف نحو اسقني ماء اسقني ماء صل ركعتين صل الركعتين
فان العادة [illegible] الحاجة في الاول وبالتعريف في الثاني ترجح التأكيد قدم
التأكيد لرجحانه والا اي وان لم يرجح التأكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضة
العادي نباه على رجحية التأسيس حيث لا عادي فالوقف عن التأسيس والتأكيد لاحتمالهما
لهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع نحو اعتق عبدك ا
عتق عبدك فالثاني تأكيد وان كان بعطف

النهي

النهي النفسي اقتضاء
كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كذر ودع فان ما هو كذلك امر كما تقدم وتقدم ان الامر
اقتضاء الجازم وغيره وقيل ايضا بالقول المقتضي لكف الخ كما مر اللفظي بالقو
ل الدال على ما ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر
وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر اليوم اذ المعنى فيه
من السفر كانت قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته
وترد صيغته اي لا تفعل للتحريم نحو ولا تقربوا الزنى والكراهة نحو ولا تيمموا الخبيث
منه تنفقون والارشاد لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعاء ربنا لا تزغ قلو
بنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء اي عاقبة الجهاد

الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فقليل حقير
بخلاف ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الاية وكنايته الى التقليل
الماخوذ من البرهان بالعمى بيت اغلم واليأس لا تعتذروا اليوم وفي الارادة والتحريم مما
تفرع في الامر لعلاه فقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه و
الجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما
ولا نعرفه وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا كالحرام المخير
نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط فلا مخالفة الا بفعلهما فالمحرم
جمعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا كالنعلين تلبسان او تنزعان ولا يفرق بينهما
بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشي احدكم في
نعل واحدة لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نز
عا من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه وجميعا كالزنى والسرقة فكل منهما
منهي عنه فيصدق بالنهي الصريح ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنهي الكل
منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم المستفاد من الصيغة وكذا التنزيه في الاظهر
للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع ثم عاد لا يعم ذلك من غير الشرع ثم عاد
ع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من حيث المعنى
وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المعاملات قوله فيما عدا المعاملات واسم لها عنوان الشرع
من عبادة وغيرها مما له شروط كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فانه
كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعبر عنه بمنافي جملة الشمول بلا الظهر وكا
لوطء زنى فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلاة
الحائض وصومها او لازمه كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله تعالى لما تقدم
وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيما او في

النهي يقتضي الفساد

المعاملات ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في البطون
من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن عبد السلام واحتمل رجوعه
الى امر داخل فيها فتغليبا له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم
بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وما قاله الاكثر من العلماء في ان النهي للفسا
د فيما ذكر اما العبادة فلمنافاة النهي عنها ان يكون عبادة اي مامورا بها لما تقدم في
مسالة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة فلا شك لان الاولين من غير عمل فيما
ها بالنهي عنها واما في غيرهما فلما تقدم مطلقا وقال الغزالي والامام الرازي للفساد
في العبادات فقط اي دون المعاملات ففسادها تجوزات ركن او شرط عرف
من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها ورد
في غيرهما كما تقدم ففساده بخارج ايضا فان كان مطلق النهي لخارج عن النهي
عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا
وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع وكالصلاة في المكان المك
روه والمغصوب كما تقدم لم يفد الفساد عند الاكثر من العلماء لان النهي عنه في
الحقيقة لذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا
اي سواء لم يكن لخارج ام كان لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور التي
تكون للخارج منه ايضا قال ولمجرد حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما
في طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم بانه لم يشتمل على جميع موجبه من الكفا
والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما ياتي وقال ابو حنيفة
مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي سواء كان لخارج او لم يكن لما ياتي في اما
ثم المحرز فقال نعم النهي عنه لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع
ففساده عرضي اي عرض للمنهي عنه حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي

لا اصلا ان يحمل فيه اخبارا عن عدمه لانتفاء محله بمن ابيعا ومن جنس المشروع اما بغير
كالزنى بالزاني فالنهي فيه على حاله وصرف من خارج ثم قال والمنهي عنه لو
صح كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة ونسج درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة
في بعض النهي عنه الصحة لان النهي عن الشيء يعتمد امكان وجوده والامكان
النهي عنه لغو القول لانا نقول لا نسلم بيع صوم يوم النحر عن نذره لما تقدم لا مكلفا
لعباده بوصفه اللازم فباب الصلاة في الاوقات المكروهة بيع مطلقا لان النهي عنه
لخارج كما تقدم وبيع البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا للعباده لما وان
كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز التم بمطلق النهي عن المقيد بما
يدل على الصحة او عدمه فيعمل به فيه اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول ان
نفيه عن الشيء يقتضي الصحة لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل
بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد ونفي الاجزاء كنفي القبول في
انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط
الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء بان ما لا يسقطه بان يحتاج الى
الفعل ثانيا قد يجزئ كصلاة فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبو
ل لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل
الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ
الرجل فيها بام القرآن **العام** لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر اي يتناوله
دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث
الاحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق
بدرهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها
بلا حصر وتثنية النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل

في حقيقته او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق
عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا
يستغرق غيره والصحيح دخول الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة
في عموم العام نفيه في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود
مثال النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل
فانه ذو خف والسابقة عليه نادرة والراجح جوازها عليه ومثال غير المقصو
دة وتردد بالقرينة ما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به
والصحيح عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان
... في مثله على قصد النادر ... خلافا ... صورة لم تدخل فيها وا
لصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه حد
كقولك الصحيح ايضا نحو جاءني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام
مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع
في المقتضى باداة عموم في بعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السا
بق من الاستثناء وهذا في المجاز الا يعم نقله القاضي عن بعض الحنفية كالمقتضى ومم
نقلوه عن بعض الشافعية بانا عليه ما روي لا تبيعوا الطعام بالطعام الا
ع بالصاعين انه لا يعم كل ما يحل له الصاع بكيل الصاعين حيث قال المراد بعض
المكيل كما تقدم ومن الصعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة
الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما ثبت فيه علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية
به في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمرا
الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صا
عين تمر بصاع ولا صاعين حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين والصحيح انه اي العموم

مدلول العام

من عوارض الالفاظ وفي المعاني قيل والمعاني ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمراة وعم المطر والخصب فالعموم شمول امر لمتعدد وقيل به ان يعم وصف العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول المتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلا فحل غير حال في اخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي ايضا وعلى الاخير بل العرف السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعنى المشركين عام واعم وللفظ عام و لمعنى زيد خاص واخص وللفظ خاص وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر مقابليهما ولم يبين له وللفظ عام المعلوم مما ضمه حكاية الشيخ ما قيل لبعض المراد ومدلوله اي العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد فرد مطابقة اثباتا خبرا وامرا او سلبا نفيا او نهيا نحو جاء عبيد وما خالف العوام الحكم فيه ولا تهنهم لانه في قوة قضايا بعدد افراده اي جاء فلان وجاء فلان وهاكذا فيما تقدم الخ وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم على كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل اي محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم يزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق ونحوه ولا كلي اي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد ودلالته اي العام

على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رضي الله عنه وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله التخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص او غيره لها فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنى اي لا يقربه كل منكم على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وقوله فاقتلوا المشركين اي كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه اي على الاستلزام الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا

مسألة في صيغ العموم كل وهو نص فيه والذي والتي نحو اكرم الذي يأتيك والتي تأتيك اي كل آت وآتية لك واي وما الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان ونكرتها او اطلقها المصنف للعلم بانتفاء العموم في غيرها ومتى للزمان استفهامية او شرطية نحو متى تجيئني متى تجئني اكرمك وا ين وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما كنت آتيك وتزيد اين بالاستفهام نحو اين كنت ونحوها الجمع الذين واللاتي ومن الاستفهامية والشرطية والموصولة ونكرتها وجميع نحو جميع القوم جاؤوا ونكر فيهما ابانها انما تضاف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذا لا تصحب عليها بدل كتبتها عقب كل هنا وقوله كالاستوائي ابا ومن الموصوليين لانتفاء مثل مررت

صيغ العموم

الجمع المعرف

بالعلم قام مررت بني قام اي بالاقامة صحيح في هذا التمثيل ونحو ما قامت حجة في بنية الخصوص كما
مطلقا عندنا للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص حقيقة اي للواحد
في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشتركة بين
العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف
اي لا ندري اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو
قد افلح المؤمنون وبالاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره
الى الذهن خلافا لابي هاشم في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس
الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة
على العموم كما في الاية وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا
فهو عنده لاحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق
عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر احاد في الاثبات وغيره و
عليه ائمة التفسير في استعمال القران نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل محسن انه
لا يحب الكافرين اي كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم وبوب به صحة
استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجا
ل لم يصح الا ان يكون منقطعا فيما تقدم قرينة على ارادة المجموع نحو جاء رجال البلد
يحملون الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الاحاد في الايات المذ
كورات ونحوها والمفرد المحلى باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم
يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا
خلافا للامام الرازي في نفيه عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد العموم
اذ كما في لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا وخلافا لامام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا

لم يكن واحده بالتاء كالماء زاد المصنف او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال
رجل واحد فهو لمجرد الجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورأيت الرجل ما لم تقم
قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من كل درهم وكان
ينبغي ان يقول ويتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس واحده
بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده
بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء وكان مراده اما
امام الحرمين حيث لم يقل الا ما يتميز واحده بالوحدة فانه كما ذكر الغزالي اما اذا تحقق عهد
صرف اليه جزما والمعرف المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح
المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره اي كل امر لله وخص
منه امر الندب والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا كما تقدم من ان الحكم في العا
م على كل فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المصنف كالحنفية نظرا
الى ان النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول
دون الثاني نصا ان بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهرا ان لم تبن نحو ما في
الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد قبله من كانت نصا ايضا كما تقدم في الحرو
ف ان من تاتي لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعمو
م نحو من ياتني بمال اجازه فلا يختص بمال قال المصنف اي العموم البدلي الا الشمولي
اقول وقد تكون للشمول نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره
اي كل واحد منهم وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الا
ولى والمساوي على قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما فقيل ينقلها العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى
على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى منه صحيح ايضا كما مشى

النكرة في سياق النفي او الشرط

عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الى تحريم الاستمتا
عات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتي قول انه مجمل او عقلا كما في
بناء الحكم على الوصف فانه يفيد علية الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم
بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله اكرم العالم اذا لم تجعل
اللام فيه للعموم ولا عهد وكمفهوم المخالفة على قول تقدم أنه دلالة اللفظ على ان
ما عدا المذكور يخالف حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينف الحكم المذ
كور عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيح مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل
غيره والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا لا عموم له لفظي اي عائد الى اللفظ
والتسمية اي هل يسمى عاما او لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او الا
لفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صورها عدا المذكور لما تقدم من ع
ه وان صار فيه منطوقا او عقلا والخلاف في ان الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل
تقدم في مبحث المفهوم نبه بهذا على ان الثاني على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قو
ل كما قلته كان اخصر واوضح ومعيار العموم الاستثناء فكل ما صح الاستثناء منه
مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفي العموم فيما يقبل
الاستثناء منها في منكر على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان يتخصص فيعم
فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا منهم كما نقله الهندي عن النحاة و
يصح جاء رجال الا زيدا بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام فيحمل
على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق على اقل
يصدق بجميع الافراد وما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه اخذا بالاحوط

ما لم يمنع منه مانع كما في رأيت رجالا فمحل اقل الجمع قطعا والاصح ان الجمع كرجال و
مسلمين ثلاثة لا اثنان وهو القول الاخر واقوى ادلته ان تثنوبا الى الله فقد
صغت قلوبكما اي عائشة وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك
ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين في ذهنها الى الذهن والراجع الى المجاز في الاية
كراهة الجمع بين مثنيين فيما هو كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبيد
اكما وينبني على الخلاف ما لو اقر او اوصى به اهم لزيد والاصح انه يتحقق ثلاثة لا كرها
مثلوا من جمع الكثرة خالفه لاطباق النحاة على ان افعلة اجرعشرة فلذلك قال الشيخ
الخلاف في جمع القلة وتابع في العرف الخلاف في انه على ثلاثة كما قال الصفي الهندي
الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح انه اي الجمع يصدق على الواحد
مجازا لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت لرجل اتتبرزين للرجال
باستواء الواحد والجمع في كراهة التبرز له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه
والجمع في هذا المثال على بابه لان من تبرز لرجل تتبرز لغيره عادة والاصح تعميم
العام بمعنى المدح والذم ما يبق لا صيغة انه لم يعارضه يعارضه عام اخ
لم يسق لذلك اي ما يسق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض
فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وثالثها يعم مطلقا كغيره
وينفي عند المعارضة الى الترجيح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي
جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وان
تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول على
غير ذلك بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه بانه محرم والاصح تعميم نحو لا
يستوون من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي اصحاب النار واصحا

والمراد بالعاسي
الكلام في لبيل قوله افمن كان مؤمنا مما عالمي اولى بترتيبا لبخيها

الجنة فهو لنفي وجوه الاستواء المذكر نفيه التمر الفعل المنفي لصارمنكم وقيل
لا يعم نظرا الى ان الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد
منه الاية اولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي
من وخالف في المسئلتين الحنفية والا تعميم نحو لا اكلت من قوله والله لا اكلت فهو
لنفي جميع الماكولات بنفي جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها فمن وان اكلت
من حيث كالى نفيا فهو للمنع من جميع الماكولات فيصح تخصيص بعضها في المسئلتين
بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو حنيفة لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص
بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع الماكولا
ت حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وانما عبر المص في الثانية بقيل على خلاف تعبير
ابن الحاجب وغيره ينبها على ما يحصر من ان عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم
وليس الامر كما فهم اذ انما انفرد من مجيئها للشمول لا المقتضي بكسر الضاد وهو
ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم
جميعها لانه قام الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل
يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند اخي عاصم رفع في مبحث المجمل رفع
عن امتي الخطا والنسيان فلو وضعهما لا يستقيم بدون تقدير المواخذة او الضمان
او نحوه لها فقدرنا المواخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها والعطف
على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة
المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث
ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكا
فر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل يقدر
حربي والفعل المثبت بدون كان ومع كان نحو كان يجمع في السفر مما اقترن بكان

قوله في الحكم صحيح واما الصفة فلا وقال ذلك منع
لا جاء زيد وعمرو فان الحكم يجب اشتراكهما فيه وهو
المجيء واما الصفة فلا ... الخ
ما افادنا شيخنا الزروالي

فانه يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع
بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم و
التاخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الو
احدة فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر لصدقهما بكل من
قسمي الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في حق
اسماعيل وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك
جرى العرف ولا المعلق بعلة فانه لا يعم كل محل وجدت فيه العلة لفظا لا
يعم قياسا وقيل يعم لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا
يعم كل مسكر لفظا وقيل يعم لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر خلافا للرازي
في قوله ان العموم في المقتضى وما بعده كما تقدم ولا ان ترك الاستفصال في حكا
ية الحال ينزل منزلة العموم في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان ابن
سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي
وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم
الحالين لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل
لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسياق تاويل الحنفية امسك بانه نكاح
اربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول في الترتيب ولا ان نحو يا ايها النبي ا
تق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة
به وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح
بلد او رد العدو واجيب بان فهم ما ذكر عرفا المامور به على المشاركة والمعنى
فيه لتيسرة له ولا ان يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام

وان اقترن به قل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ الى
لغيره وبانه له منصب التبليغ قلنا ان اقترن بقل فظاهر انه لا يشمله لظهوره في التبليغ والا
فيشمله والاصح انه اي يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا
قلنا في غير اوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه
بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم
ايضا لمساواتهم للموجودين في حكمه اجماعا قلنا هو بدليل اخر وهو
مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث وقيل تختص بالذ كور
وعلى الاول لو نظرت امراة في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لخبر مسلم من تطلع
في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لان المراة
لا يستتر منها والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا
وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانهن لما
كن في الشرع مشاركات للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور
قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب الواحد بحكم في مسئلة لا يتعداه الى
غيره وقيل يعم غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجميع
فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى قرينة والاصح ان خطاب الله
والحديث بيا اهل الكتاب نحو قوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة
وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح ان المخاطب بكسر الطاء داخل في
عموم خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه عليم بذاته وصفا
ته لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان
يريد الامر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ وقيل
لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة والاصح ان نحو قوله

[Margin: جهة التبليغ — مستند — ومنه نظر بل لا فرق بينهما في الرجل — كقوله تعالى وكانت من القانتين اي من اهل القنوت — مطلب اهل الكتاب — ١٥ — مطلب المخاطب — وقال النووي]

٦٥

في معنيه بحسب ما ظهر له في الوضع والاصح ان نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ
من كل نوع وقيل لا بل يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح وا
حد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجمو
عها التخصيص مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض افراده با
ن لا يراد منه البعض الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص
وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمى العام لان مسمى العام واحد وهو كل الافر
اد والقابل له اي للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم فنبه بهذا على
ان المخصوص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق
فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم فلا
تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على
ما صححه الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ
العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان
جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان اي
احاد كغيره وقيل بالمنع الى واحد مطلقا بل لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل
بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اي
العام قبل التخصيص فيجوز هذا والاخيرتان متقاربتان والعام المخصوص عمومه
مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص والعام المراد
به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بل هو كلي من حيث ان له افرادا
في الحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من هنا وهو انه كلي
استعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا للحقيقة الجزئية مثاله
قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير

[Margin: التخصيص]

في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه ان يسبقوا الناس الى رسول الله
ليجمع ما في الناس من الفضل الجبلة **وقيل** الناس في الاية الاولى وقد من عبد
القيس وفي الثانية اهل مكة وتقدم في قوله كلي على خلافه ما فيه مراد من لوك العام كليفه
والاول اي العام المخصوص **الاشبه** انه **حقيقة** في البعض الباقي بعد التخصيص
وعليه الشيخ الامام والد المصنف **والفقهاء** الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشا
فعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك
التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا **وقال ابو بكر الرازي**
من الحنفية حقيقة **ان كان الباقي غير منحصر** لبقاء خاصة العموم والا مجاز **وقوم**
حقيقة **ان خص بما لا يستقل** كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد
به فالعموم بالنظر اليه فقط **وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتباري تناوله**
والاقتصار عليه اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز **و**
في نسخة باعتبارين فيكون مضافا وهو احسن **والاكثر مجاز مطلقا** لاستعماله في بعض ما
وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض
الاخر **وقيل مجاز ان استثني منه** لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما في الاول انه اريد
بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم اولا
ان العموم بالنظر اليه فقط **وقيل مجاز ان خص بغير لفظ** كالعقل بخلاف
اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط **والعام المخصوص قال الاكثر حجة مطلقا** لا
ستدلال الصحابة به من غير نكير **وقيل ان خص بمعين** نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا
اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج
واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الامدي وغيره من
الاتفاق على انه في المبهم غير حجة من موضع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع

فصل

ترجيح انه حجة فيه **وقيل** حجة **ان خص بمتصل** كالصفة لما تقدم في انه حقيقة من ان
العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد خص بغير ما ظهر فيشك في البا
قي **وقيل هو حجة في الباقي ان انبأ عنه العموم** نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي
لتبادره الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فا
قطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السا
رق لغير ذلك المخرج اي لا يفهم خصوص هذا التفصيل الذي اعتبره الشارع في السارق في نحو
ذلك فيشك فيه باحتمال اعتبار غيره ايضا **وقيل هو حجة في اقل الجمع** ثلاثة او اثنين
لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبني على قول
تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا **وقيل غير حجة مطلقا** لانه لا
حتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة **قال**
المصنف **والخلاف** اي في حجيته **ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا** بذلك احتج به جزما **ويتمسك بالعام**
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني **وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج** ومن تبعه في قوله لا يتمسك
به قبل البحث لاحتمال المخصص **واجيب** بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال
منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك يجب الوقوف فيما
ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لا كل عين الاكثر كما سيأتي **وما نقله** الا
مدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج من موضع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحاق
الشيرازي الخلاف فيه **وعليه جرى** الامام الرازي وغيره **ومال الى التمسك قبل البحث**
واختاره البيضاوي وغيره **وتعين** المصنف **و**هو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام
الرازي وغيره **واقتصر** الامام وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم
قبل البحث عن المخصص **وعلى قول ابن سريج** لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق

الوقف عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا او لا خلافا حكاه المصنف عن حكاية ابن

الصباغ وذكر هنا اولا بقوله وقيل انه ان ضاق الوقت ثم ذكر لانه ليس خلافا في ا

صل المسئلة ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقا

ضي ابي بكر الباقلاني في قوله لابد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر البحث واشتهار

كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص اي المفيد للتخصيص قسمان

الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة احد

ها الاستثناء بمعنى الدال عليه وهو اي الاستثناء نفسه الاخراج من متعدد بالا

او احدى اخواتها لغير الصفة وعدا وسوى وحاشا وخلا الاخراج مع المخرج منه من متكلم

واحد وقيل مطلقا فيقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على

الثاني لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله

تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء متصلا لانه مبلغ عن الله وان لم يكن لذلك فيه انا

ويجب اتصاله اي الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصا

له بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا

روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء وا

لحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز

انفصاله ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوى في الكلام

بانه مراد اولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شيء

فهو مراده له اولا لفظا غيره ومن ذكر المصنف ان قوله تعالى غير اولى الضرر نزل

بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأ نافع وغيره بالنصب اي على

الاستثناء كما قرأ ابو عمرو وغيره بالرفع اي على الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس

ونحوه كما روي عنه قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله

التخصيص

الاستثناء

والذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره

ولم يعين وقتا ما ختلفتا الارتباط فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توبيخا فقوله

واذكر ربك اي مشيئته ربك اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض

المستثنى منه عكس المتصل السابق المنقسم الى الاسم عمل الاطلاق نحو ما في الدار احد

الا الحمار ومثله الثاني اي الاقوال لعقد الاستثناء متواطئ فيه وفي المتصل اي موضوع

للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها هذا اصح الاشتراك او المجا

ز الاتي والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل الى الذهن وا

لثاني انه حقيقة فيهم كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال ويعبر بالمخالفة المذكورة من

غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما وهو مكرر الا ان يريد

بالمطلق الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل والافابرانه لا فيها على والمخا

صر الوقف اي لا ندري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما و

لما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث ثبت المستثنى في ضمن المستثنى

منه ثم ينفى صريحا وكان ذلك الظن في العدد لنصوصيته في احاده ذم

ذلك ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب اي المراد بعشرة في

قولك مثلا له علي عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها

ثم اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان

كان الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من

عشرة اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فاتضح وفا

ق الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك بينت ارادة الجزء

باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة اي معناه بازاء

اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهي عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين

فما شاء منهم ووجه تصحيح الاول ان فيه توجيها لما تقدم من ان الاستثناء
اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اي
لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ اشار به
الى الرد على ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا
ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق في احد القولين ولم يطلع ابن الحاجب على نقل الاجماع على امتنا
ع المستغرق كالامام الرازي والامدي قيل ولا الاكثر من الباقي فقوله علي عشرة الا
ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل لا الاكثر ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل
لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير
الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي الاكثر فلا يمتنع القول فيه ثم فيه كهي
في الاكثر وان اشتملت العبارة هنا حكاية في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد
عقد صحيح نحو مائة الا عشرة بخلاف الا خمسة وقيل لا يستثنى منه مطلقا ورد
بقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمانا طويلا كما تقول لم ينجلي
اصح الف سنة وكل قابل يحب استثنى ابنه ومنهم والاصح جواز الاكثر مطلقا و
عليه معظم الفقهاء اذ قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء من
النفي اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط
فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد وقام ا
لقوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال هو
زيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من
حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج
من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في
نقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد

بالعرف العام والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول اي فهي عائدة
للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا
وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا تسعة
الا ثمانية الا سبعة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة فيبقى واحد يخر
ج من الخمسة فيبقى اربعة تخرج من العشرة فيبقى ستة فان استغرق كل ما يليه
بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد
الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول فقط نحو له علي
عشرة الا عشرة الا اربعة فقيل تلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل
اربعة اعتبارا للاستثناء الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاو
ل والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح لذلك الكل
مطلقا وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست
داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا
او الا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس ديارك على اقاربك واعتق عبيد
ك الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم فللا
خيرة وعلى هذا الامدي حيث فرض المسألة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة
والامام الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده
للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف
اي لا ندري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الاخير بالقرينة وحيث وجد
انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الا
من تاب فانه عائد الى جميع ما تقدم قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما
جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع

الشرط

قال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا
فانه عائد الى الاخيرة اي الى الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد
الى الاخيرة غير عائد الى الاولى اي الجلد قطعا لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي
عوده الى الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف مخرجا انتهى وعند ابي حنيفة لا والا
ستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة
منهم اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما
القران بين الجملتين لفظا بان تعطف احداهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما
في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج خلافا لابي
يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية فيه مثاله
حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه
ينجسه بشرطه كما هو معلوم فكذا حكمة النهي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال
فيه للقران بينهما وادعيا في الحكم لدليل غير القران اي وهو العلم المزني فيه
لما ترتب على القران في اي المستعمل في الحكم كلام الجمهور ويكفي في حكمة النهي في
باب الطهورية الثاني من المخصصات المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو
اي الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته احترز بالقيد الاول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب
فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود
كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن
مقارنته للمانع كالدين على القول بانه مانع وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الو
جود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة

للعلم

للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم لصعود السطح ولغوي
وهو المخصص كان في اكرم بني تميم ان جاؤوا اي الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور به
بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اي الشرط المخصص كالاستثناء
اتصالا فيجب وجوبه هنا الخلاف المتقدم على الاصح لانه لما تقدم من ان اصله في
ثلاثة وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المص
في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم فيه نزاعا واولى من الاستثناء بالعود الى
الكل اي كل الجمل المتقدم عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر
ان جاؤوا على الاصح وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق اي الشرط له صدر الكلام
فهو متقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعفها بانه انما يتقدم على المشروط وضعا ويجوز
اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم اكثر بخلاف
الاستثناء ففيه في اخراج الاكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تبع فيها لما فرع من
القول بانه لا يراد بعض فرديا من مدلول العام الا بدليل وهي من خلافها في الاستثناء
فيفهم الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء

الصفة

خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل المتعدد على
الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي
اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني
الى الاولاد مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين و
اولادهم فقال المصنف لا نعلم فيه نقلا والمختار اختصاصها بما وليته
ويحتمل ان يقال انها تعود الى ما وليها ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغا
ية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي

الغاية

كالاستثناء في العود فتعود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى

ربيعة ونصلح على مضي الاول برحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها
لولم تأت مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى
يعطوا الجزية فانها لولم تأت لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى
سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من
الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاية
لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى الابهام بكسر اولهما وثالثها
لشمها فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها فان قطعت ما عدا المذكورين
[illegible] فقطعتهما واوضح من ذلك من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرح المختصر
والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من الجمع مع المبالغة في العموم الى التدلي
فيه في جميع المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المغيا بخلافها في الاول
الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو
اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوب الشيخ الامام والد المصنف لانه
المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم
الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير
لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر
كل شيء بامر ربها اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء و
العقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا
لنفسه خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى
العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا يصح ارادته فيه ومنع الشافعي رضي الله
عنه تسميته تخصيصا نفي الواو ما نفي بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو اي
الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية لاتفاق على الرجوع الى العقل

بدل البعض من الكل

فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا معترفا نعم وعندهم لا ويأتي
قول لك كله في التخصيص بالحس ويجوز الاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب
وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى رسوله
صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله قلنا الوقوع يخصص قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل للاولات بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن قلنا فان المانع يجوز ان يكون التخصيص بغيرها من السنة قلنا
الاصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن
وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بها اي بالسنة وقيل
لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فجعل بيانه على القرآن لنا
الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله
مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانه من عند
الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وان خص عمومه بما خص به من القرآن والكتاب بالمتواترة وقيل
لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي ان فعل الرسول لا يخصص وكذا
يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك
القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل
بالظنيين اولى من الغاء احدهما وثالثها قال عيسى بن ابان يجوز ان خص بقاطع كما
لعقل لضعفه ح بالتجوز فيه بخلاف ما لم يخص او خص بظني وهذا مبني على قول
تقدم ان ما خص بالعقل حقيقة قال الكرخي وعكسه اي ينبغي ان يقال
حينئذ فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص بظني لان المخرج بالقطعي لما

لم تتضح ارادته كان العام لم يتناوله مطلقا فيما لم يخص وقال الكرخي يجوز ان خص
بمنفصل فهو او ظني لضعفه فلا التشريح بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم
فيه المتصل بالنظر اليه منفي وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص ما لا يستعمل حقيقة
وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم
الكافر ولا الكافر المسلم وبانه اتفقنا في تخصيص المتواتر بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام
القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه ويجوز التخصيص للكتاب او السنة بالقياس
هو المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا للامام الرازي في منعه ذلك
مطلقا بعد ان جوزه حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو اصله في الجملة و
للجبائي اي على في منعه ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي و
سيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا
وقد مشى المص عليه قبل في شرحه ولابن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص وابان
يجوز لضعف دلالته حينئذ وقد اطلق الجواز هنا وعبر وقيل في خبر الواحد
بالقاطع كما تقدم لان القياس اولى فرعي عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه
فقيها ولقوم في منعهم ان لم يكن اصله اي اصل القياس وهو المقيس عليه مخصصا
بفتح الصاد من العموم اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس
بخلاف ما اصله مكان التخصيص بنصه وللكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل
بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعفه دلالة العام حج وتوقف ا
مام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احد
هما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا
قد فعليها نصف ما في قوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف

ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الامة في التنصيف ايضا ويجوز
التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان
يقال من اساء اليك فلا تضربه ثم يقال ان اساء اليك زيد فاضربه لما تقدم وكذا بدليل
الخطاب اي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في الارجح وقيل لا لان دلالة
لفظ العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم واجيب
بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم عليه
لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء
لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث وغيره اذا بلغ
الماء قلتين لم يحمل الخبث ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام وتقر
يره في الاصح فيهما كما لو قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله او اقر من فعله و
قيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي الناس في الحكم واجيب
بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين والاصح ان عطف العام
على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقتضي على ان الحكم
من وجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا
في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو
عهد في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقدر
الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في صفة الحكم فلا ينافي
في ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر
ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني
الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة ان ا
المعطوف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف عليه والاصح ان رجوع

الضمير إلى البعض أي بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض حذراً من مخالفة الضمير لمرجعه وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقيام قرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن مع قوله وبعولتهن أحق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات وشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم البوائن من دليل آخر والأصح أن مذهب الراوي للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابياً وقيل يخصصه مطلقاً وقيل إن كان صحابياً وقيل إن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه أيضاً أي يقصره على ما عدا محل المخالفة لأنه إنما يخالف عن دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله أي ابن عباس إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول نفر والأصح أن ذكر بعض أفراد العام بحكم العام لا يخصصه وقيل يخصصه أي يقصره على ذلك البعض بمفهوم اللقب لذكره الأخص له قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره أيما إهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا إنها ميتة فقال إنما حرم أكلها وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الإهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم بإهابها الخ ومسلم نحوه والأصح أن العادة بترك بعض المأمور به أو بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصص العام أي تقصره على ما عدا المتروك أو المفعول إن أقرها النبي صلى الله عليه وسلم بأن كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها أو الإجماع بأن فعلها الناس من غير إنكار عليهم والمخصص في الحقيقة

التقرير أو الإجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كأن لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا ما نقله الإمام الرازي ومن تبعه من الحكاية بعضهم التخصيص نظراً إلى أنها إجماع فعلي وبعضهم عدمه نظراً إلى أن فعل الناس ليس بحجة والأصح أن العام لا يقتصر على المعتاد ولا على ما وراءه أي وراء المعتاد بل يطرح له أي للعام في الثاني العادة السابقة عليه فيجري على عمومه في الضمير وقيل يقتصر على ما ذكر الأول كما لو كان عادتهم تناول البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلاً ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فقيل يختص الطعام على غير المعتاد والأصح فيهما الأول والأصح أن نحو قول الصحابي أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار فقال إنه كم من الجزئي قوله لا يعم ويجري منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه وفاقاً للأكثر وقيل يعم لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى هو بالحكاية بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول الصحابي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر وجواب السائل غير المستقل دونه أي دون السؤال تابع للسؤال في عمومه وخصوصه فالعموم كحديث الترمذي وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس فقالوا نعم فقال فلا إذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم أبو بردة ... لا يجزيك ما بعد غيرك والمستقل دون السؤال الأخص منه جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت عنه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه

كفارة كالطعام في جواب من اصبح في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله فيها
مع ان الاقتصار بغير الجماع لا كفارة فيه ما دام لم تكن معرفة المشكوك من الجواب
فلا يجوز لتاخير البيان عن وقت الحاجة والسائل واخ كان يقول من جامع في نهار
رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ما على من جامع في نهار رمضان وكان
يقال المفتي قال جامعت في نهار رمضان ما ذا علي فعليك كفارة كالظهار والاتمام في
كره في قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره معتبر عمومه عند
الاكثر نظر للفظ اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حد
حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة
وهي بير يلقى فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه
شيء اه هذا حكم وغيره وقيل ماذا وهو ما نقلناه عن غيره فان كانت اه ووجدت
فرينة التعميم ما جرى اه اولى باعتبار العموم في الواقع تكون مثاله قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان
ان منه كان السارقة فرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان
الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شان مفتاح الكعبة
لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة من ايام النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج به فسأله العباس المفتاح ليضم السقاية
الى السقاية فنزلت الاية فرده علي رضي الله عنه لعثمان بلطفه بامر النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك متبعا عثمان من ذلك فقرا له علي الاية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد عليها
العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا يخص
منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره هي ظنية كغيرها فيجوز

اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا
يلحق بسيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في اللحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين
وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة المختصم فيه عبد ابن زمعة وسعد
ابن ابي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد ابن زمعة وفي رواية ابي داود
هو اخوك يا عبد قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اي من صورة السبب حتى يكون
مقطوع الدخول او كالقطعية خاص في القرآن تلاه في الرسم اي رسم القرآن اي المصحف
وضعه مواضعه وان لم يتلوه في النزول عام للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله
تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ فانه
كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة
وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم
فسالوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من
نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك
امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله
عليه وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على
اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم باجزاء انه الموصوف في
كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا
عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالكرسي
السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر
في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة والا قال ويقرب منها
كذا لانه لم يرد العام بسبب بخلافها مسئلة ان تاخر الخاص عن
العمل بالعام المعارض له او قبله نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارضا

فيه ولا بان تاخر الخاص عن الخطاب بالعام ودون العمل او تاخر العام عن الخاص
مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما خصص الخاص العام وقيل
ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين المتعارضين الا كالمختلفين بالخصوصية بان يكون
نا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص اقوى من العام في الد
لالة على ذلك البعض لانه يجوز الاخراج من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح
له وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر عن الخاص ناسخ له كعكسه
بجامع التاخر قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتاخر لا يلغي العام بخلاف
العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة كما تقدم فيقدم عليه فالواما ان جهل
التاريخ بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما او التساقط لهما قولان لهم متفقا
ربان لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الاخر مثال
العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما
عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعارضهما ان تقارنا
او تاخر احدهما وقالت الحنفية المتاخر ناسخ للمتقدم مثال في ذلك حديث البخا
ري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء
فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في
الحربيات والمرتدات المطلق والمقيد هذا مبحثهما المطلق الدال على
الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته اي المطلق
المعبر عنه بالمطلوب في الامثلة الاتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما دل
عليها توهماه النكرة اي وقعا في ذلك وهما انه هنا انه لا فرق بين الدال على الو
حدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد والتثنية والجمع والمطلق عندهما
كذلك ايضا انه عرضه الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بالدال على شائع في جنسه

جنسه وهو حصة من الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين
المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذلك الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال
لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر
بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس لام ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة
واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي
مطلقا واسم جنس ايضا لما تقدم او مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والامدي و
ابن الحاجب ينكران اعتبار الاول في مسمى المطلق من امثلته الاتية ونحوها ويجعلانه
الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة
ضرورية انه لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد والاول موافق لكلام اهل
العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلته للمقيد وعدول المصنف في النقل عن الامدي وا
بن الحاجب عما قالاه من التعريفات الى اللازمة السابق يشير عليه قوله وان لم يتعرضا
للبنا ومن ثم اي من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة اي
من اجل ذلك قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي من جزئيا
تها كالضرب بسوط او عصا او غيرهما لان المقصود الوجود ولا وجود للما
هية الا في ضمن جزئي فيكون الامر بها امرا بالجزئي لها وليس قولهما في ذلك
لوجود الماهية بوجود جزئي لها لانها جزؤه وجزء الموجود موجود وقيل امر
بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه اي في كل جزئي
يفعل ويخرج عن العهدة بواحد مسئلة المطلق والمقيد كالعام و
الخاص فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب
بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس وبالمفهوم وفعل
النبي صلى الله عليه وسلم وتقريره خلافا لمذهب الراوي وذكر بعض جزئيات

المطلق على الراجح في الجميع ويزيد المطلق والمقيد انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما
بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة
مؤمنة وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة
الى صدقه بغير المقيد وإلا بان تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل
او تأخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على
المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب كما لو
تأخر عن وقت العمل بجامع التأخر وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد
لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا
الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه
كما تقدم وان كانا منفيين نحو غير مثبت منفيين او منهيين نحو لا يجزئ عتق مكاتب لا
يجزئ عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقائل المفهوم اي القائل
بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اي بقيد المطلق بالمقيد في ذلك
وهي اي المسألة خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي وافق المفهوم بنفي
القيد ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا والآخر نهيا نحو اعتق رقبة
لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة
في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف
السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي
كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك
لا لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد
اللفظ من غير حاجة الى جامع وقال الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه
قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببهما اي الظهار
والقتل وان اتحد الموجب واختلف حكمهما فعلى الخلاف كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا
بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما
الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واقع فعلى الخلاف من
انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثا
ل المذكور اشتراك الحكمين في سبب حكمهما والمقيد في موضعين بقيدين متنافيين وقد اطلق في موضع
كما في قوله تعالى في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين
متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم متفرقين
يستغنى عنهما ان لم يكن اولى باحدهما من الآخر قياسا كما في المثال المذكور
فيبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب
في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما من الآخر من حيث
القياس كان وجد الجامع بينه وبين احدهما دون الآخر فيقيد به بناء على الراجح وان الحمل
قياسي فان قيل لفظي فلا
الظاهر والمؤول
اي هذا مبحثهما الظاهر ما
دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة فيحتمل غيره لذلك المعنى مرجوحا كالاسد دا
ل في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والظاهر راجح في الخارج المستقذر
للمعنى مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة اولا وخرج النص كزيد لان دلالته
قطعية والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح
او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشيء فلعب لا تأويل هذا الكلام
ظاهر في التأويل فيما يترجح على الظاهر بان ينضم الى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي
عزمتم على القيام اليها ويكون لا يترجح على الظاهر الا بانضمام شيء منه وذكر المصنف امثلة
ومن البعيد تأويل امسك اربعا على ابتدئ اي تأويل الحنفية قوله عليه الصلا
ة والسلام لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن

وروده

رواه الشافعي وغيره على ابتداء نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكاحهن معا لبطلانه
كالمسلم فلان نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجهه بعده ان المخاطب
حديث عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل
تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشرع على نقله لو وقع
ومن البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ان
يقدر مضاف اي اطعام طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين
يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم لان المقصود بالكفارة دفع الحاجة ودفع
حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجهه بعده انه
اعتبر فيهم ما لم يذكر من الطعام والغى فيهم ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده
لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن البعيد تاويلهم
حديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
وفي رواية البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة
والمكاتبة اي حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم
كما يبيع مالها فاعترض بان الصغيرة ليست امراة في حكم اللسان فحمله
بعض متاخريهم على المكاتبة فان المهر لها ووجهه بعده على كل انه قصر للعام
المؤكد بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان يمنع المراة
مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد
تاويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ
من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر لعدم تعينهما بتعين الزمان
ووجهه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر لندور القضاء و
النذر بالنسبة للصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد تاويل ابي حنيفة حديث

ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالنصب والرفع على التشبيه اي مثل
ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميتة عنده واطلق اصحابه
كالشافعي ووجهه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع
وهي المحفوظة كما قال الخطابي وغيره من حفاظ الحديث فبان يجعل ذكاة الجنين
خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذ
كاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب ان ثبتت فبان يجعل على الظر
فية كما في جئتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت
ذكاة امه ويوجه من جهة المعنى رواية الرفع التي ذكرناها فيكون المراد الجنين الميت وا
ن ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها ويؤيده ما في بعض طرق الحديث من قول
السائلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين افنلقيه ا
م ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه فضلا عن ان نفي
الحل عن الميتة لا يناسب محل السؤال فكان الحمل على المنكر الذي هو من المعلوم انه لا يحل الا بالتذ
كية فيكون الجواب عن الميتة ليطابق السؤال ومن البعيد تاويلهم كالمالكية قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله
ومنهم من يلمزك في الصدقات الآية فذمهم تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين
اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الآية اي هو لهؤلاء الاصناف دون غيرهم وليس المراد في
ان بعضهم ايضا فيكفي الصرف الى صنف منهم ووجهه بعده ما فيه من صرف
اللفظ عن ظاهره من استحقاق الاصناف لغير مناف لما ذكر اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكن
المراد بها ذلك يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا ... ومن البعيد
تاويل بعض اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية
النسائي وابن ماجة عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من انه انما

يعني بجري الملك ما ذكر **ووجهه** بعد ما فيه من صرف العام لغير صارف **و** توجيه عن العموم
ما ذكر ان نحو العتق عن غير الاصول والفروع لكمال المعقول وهو انه لا عتق بدون
اعتاق خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزئ ولد والده الا ان يجده مملوكا
فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة اعتاق **و** في الفروع لنحو
لم نحل وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولد
ية والعبودية **و** الحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطا
عند اهل الحديث **صح** رواه الائمة من غير طريق ضمرة ايضا **و** صححه الحاكم وقا
ل الترمذي العمل عليه عند اهل العلم محتاج نحن الى بيان مخصص له يقابلها التعميم
و قد يقال مخصص القياس على النفقة بانها لا تثبت عندنا لغير الاصول او الفروع
والسارق يسرق البيضة اه ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيح
لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده **على بيضة**
الحديد التي فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة لنوافق احاديث اعتبار النصاب
في القطع **ووجهه** بعد ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاج
والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف النا
س بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وبتنبيه القطع على سرقة ذلك لجرها الى
سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب **و بلال يشفع الاذان** اه ومن
البعيد تاويل السلف حديث انس في الصحيح امر بلال اي امره رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما في النسائي بان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان **يجعله شفعا لاذا**
ن ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته
حملا على ذلك قاله من امر الاكمال الاذان **ووجهه** بعد ما فيه من صرف اللفظ
عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة الا المعلوم منهما الوتر

المجمل

اراد به رواية انس في الصحيح ايضا من زيادة الا الاقامة اي كلمتها فانها تثنى
والمراد بالمجمل هنا **المجمل ما لم تتضح دلالته** من قول او فعل **و** خرج المهمل لانه لا دلالة له والمبين لانه
تتضح دلالته **فلا اجمال في اية السرقة** وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايد
يهما لا في اليد ولا في القطع **و** خالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو
الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن
جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع يبينه
ذلك **قلنا** لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهرة في العضو الى المنكب
والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من الكل ذلك البعض
ونحو حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اي لا اجمال فيه **و** خالف الكرخي و
بعض اصحابنا قالوا اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من
تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا **قلنا**
المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء
ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه **و وامسحوا برءوسكم** لا اجمال فيه **و** خالف بعض
الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك
قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق باقل ما ينطلق
عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك **لا نكاح الا بولي** صححه الترمذي
وغيره لا اجمال فيه **و** خالف القاضي ابو بكر الباقلاني فقال لان النفي لنكاح بلا
ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال و
لا مرجح لواحد منهما فكان مجملا **قلنا** على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة
موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم
بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به **ورفع عن امتي الخطا** والنسيان وما استكرهوا

عليه وخالف النجم أي أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية فقالوا لا إجمال فيه
في المذكورات مع وجود ما حسما طلبوا من تقدير شيء وهو متردد بين أمور كلها
هنا الوجه فيهما ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف
فإنه يقضي بأن المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو
القاسم التيمي الحم ... عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن
ماجه وغيره بلفظ أي الموضع الخ ما تقدم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا إجمال
فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني والكلام كما تقدم في لا نكاح إلا بولي والحديث
ثابت في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب أو وضوء في الأصح الأول
كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه وإنما الإجمال في مثل القرء
متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما
بينهما بوجه والجسم صالح للسماء والأرض لتماثلهما وفي المختار لتردده بين
الفاعل والمفعول بإعلال بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا وقوله
تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي
على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما وإلا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه قبل
نزول مبينه أي ما يتلى عليكم الميتة الخ ويسري الإجمال إلى المستثنى منه أي أحلت
لكم الأنعام وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا
به لتردد الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما
قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسألة حروف الموضوعات اللغوية من أن المتشابه
مما استأثر الله بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا
يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده إلى
الجار وإلى الأحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة

حجة

حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم بإسنا
د على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما صحيح في بعضه وخشبة في الأول بالإفراد
منونا وللأكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه إلى
طبيب وإلى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه
بين جميع أجزائها وجميع صفاتها وإن تعين الأول نظرا إلى صدق المتكلم به إذ حمله
على الثاني يوجب كذبه والأصح وقوعه أي المجمل في الكتاب والسنة للأمثلة السا
بقة منهما ونفاه داود ... وأنكره أن يحصل منها فإن الأول ظاهر في الزوج لأنه
المالك للنكاح والثاني مفتقر بيبعضه والثالث ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عو
ده إلى الأحد لأنه محط الكلام والأصح أن المسمى الشرعي للفظ أوضح من اللغوي
له في عرف الشرع لأن النبي بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا إجما
ل فيه فقال الغزالي هو مجمل والآمدي يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسألة
اللفظ إما حقيقة أو مجاز وذكر هنا توطئة لقوله فإن تعذر أي المسمى الشرعي
للفظ حقيقة فيرد إليه بتجوز محافظة على الشرعي ما أمكن أو هو مجمل لتردده
بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي أو يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز
أقوال اختار منها المصنف في شرح المختصر الأول مثاله حديث الترمذي وغيره
الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد
إليه بتجوز بأن يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما أو يحمل على المسمى
اللغوي وهو الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه ... أو هو مجمل لتردد
ده بين الأمرين والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك
المعنى أحدهما تارة أخرى على السواء وهو المطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين
وقيل يترجح المعنيان لأنه أكثر فائدة فإن كان ذلك المعنى أحدهما فيعمل

بعد هذا الوجود في الاستقبال ويوقفا الآخر للتردد فيه وقيل يعمل به أيضا لأنه
كثر ما يرد والتفسير بقوله تبين الخ مما يحتمل له كما قال والكلام إنه من أهم أيضا مثال
الأول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإ
نه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطئ أي لا يمكن
غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحر
م لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب أحق بنفسها من و
ليها إذ يحتمل أن تعقد لنفسها أو بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا
يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لا كراهة إلا أنه
مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي رضي الله عنه البيان
بمعنى التبيين إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي أي الاتضاح فلا يأتي با
لظاهر من غير سبق إشكال لا يسمى بيانا وإنما يجب البيان لمن أريد فهمه المشكل أنه
ما الحاجة إليه بأن يعمل به أو يفتي به تعلما غيره ويقع أنه البيان قد يكون
بالفعل كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله
بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه ويقع أي المظنون ببين المعلو
م وقيل لا لأنه دونه فكيف يبينه حتى كأنه المذكور فيه لم قلنا الوضو
ح ويقع أي المتقدم وإن جهلنا عينه من القول والفعل المتعقب في البيان
هو البيان أي المبين والآخر تأكيد له وإن كان دونه في القوة وقيل إن كان دو
نه فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا في التأكيد بغير المستقل
أما المستقل فلا ألا ترى أن الجملة تؤكد بجملة دونها وإن لم يتفق البيانان أي القول
والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول
آية الحج المشتملة على الطواف طوافين وأمر بواحد فالقول أي فالبيان القول

البيان هو ... من جنس الكتاب

ويفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى القول ندب أو واجب في حقه دون أمته
مطلقا لأن القول على الفعل أو متأخرا عنه جمعا بين الدليلين وقال أبو الحسين
البصري البيان هو المتقدم منهما أيا ما كان فإن كان المتقدم القول فحكم
الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى
ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحدا وأمر باثنين فمباشر ما تقدم لنا
أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو
تقدم وقياس ما تقدم لأبي الحسين أن البيان المتقدم فإن كان القول فحكم الفعل كما
سبق أو الفعل فالزائد في القول عليه مطلوب بالقول

مسألة

تأخير البيان لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة مما سيأتي عن وقت الفعل غير واقع
وإن جاز وقوعه عند أئمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل أحسن كما قال
من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني لا يليق بالمعتزلة
القائلين بأن بالمؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتأخيره إليها
أي عن وقت الخطاب إلى وقته أي الفعل جائز وواقع عند الجمهور سواء كان للمبين
ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه
أم لا وهو المجمل كمشترك يبين أحد معنييه مثلا ومتواطئ يبين أحد ماصدقاته مثلا وقيل
يمتنع تأخيره مطلقا لإخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثانيها أي الأقوال يمتنع
التأخير في غير المجمل وهو ما له ظاهر لإيقاع المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل
وثالثها يمتنع تأخير البيان الإجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا
المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ لوجود المحذور فيه بخلاف تأخير الإجمالي دون
التفصيلي لمفارقته الإجمال أما المشترك والمتواطئ مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير
بيانه الإجمالي كالتفصيلي لأن يخل بفهم المراد أحد المعنيين فيما في المشترك واحد

الا صرفات مثلا في التراخي لاشياء المحذور السابق وخامسها يمتنع التأخير في غير
النسخ لما علم من المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم او بيان لانتهاء امده
كما سيأتي وقيل يجوز تأخير البيان في النسخ اتفاقا فلا ايهام الاخلال بالعمل عنه لما
تقدم وسادسها لا يجوز تأخير بعض البيان دون بعض لان تأخير البعض يوهم الاكتفا
كثير في المراد ان المقام جميع البيان وهو غير المراد وهذا امتنع على الجواز في الكل
اي مثل ما عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع وما يدل في المسلم
على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية فانه عام فيما
يغنم مخصص بحديث الصحيحين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متأخر عن نزو
ل الاية لنقل اهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غز
وة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة الخ فانها مطلقة ثم بين تقييدها
لما في اجوبة اسئلتهم وفيه تأخير البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل
عليه الصلاة والسلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ فانه يدل على الامر بذبح
ابنه ثم بين نسخه بقوله وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التأخير المختار انه يجوز
للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ لما اوحي اليه من قرآن او غيره الى وقت
الحاجة اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا
فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تأييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي
والآمدي يقتضي المنع في القرآن فقطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم
تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة مما عنده وينتظر اخرى الى
ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند
وجود المخصص بالمخصص ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص

ولا بوصفه انه مخصص مع علمه بذاته كان يكون المخصص العقل بان لا يبين الله له
العلم به لما وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تأخير اعلامه بالبيان
قلنا المحذور تأخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث
عنه تقصير منه اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلم
ان في العقل ما يخصصه وكلنا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص
السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما
تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم حتى احتج عليها ابو بكر رضي
الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخا
ن ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع مخصص المجوس من قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
في كرهم فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم حتى روى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله
عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه وروى البخاري ان عمر
لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخذها من مجوس هجر النسخ اختلف في انه رفع او بيان لانتهاء امد والمختار
الاول لشمول النسخ قبل التمكن وبيانه جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه رفع
الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل بخطاب مخرج بالشرعي المأخوذ من
الشرع رفع الاباحة الاصلية اي المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والنو
م والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله فلا نسخ با
لعقل وقول الامام الرازي من سقط رجلاه نسخ غسلهما في كلامه تسمح مدخول ا
ذ فيه ما ذكره حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل بسقوط محله نسخا انما
هو مخالف للاصطلاح وكأنه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاة
النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي اذ في حياته الحجة في قوله دونه ولا نسخ بعد وفاته و

لاكن محل المنهي اذ المختصر للنص هنا دل عليه نقضنا لدلالة وهو مستدل اجماعهم و
يجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز
نسخ بعضه ككلهم المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم و
العكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا انتفى انتفاه احدهما لزم انتفاء الاخر قلنا
انما يلزم ان انتفى وصف الدلالة وما نحن فيه لم نزاع فيه في الحال بل في بقاء الحكم في
دون اللفظ ليس ببوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفاء
الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان فيه لان النص عليه وصفة لا تزول وانما
يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها
كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم
والحكم وروى نحو الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر
في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها فهذا
منسوخ التلاوة دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان و
هما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول نسخ بقوله تعالى والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والناسخ في النزول من
الاولى كما قال اهل التفسير وان تقدمت في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل
قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم
استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به وقد
وقع قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل لم يذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله
تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك ثم نسخ ذبحه قبل التمكن بقوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من

حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى الفعل المامور به وان كان موسعا ويجوز على
الصحيح النسخ بالقرآن لقرآن وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقرآن فلا يكون القرآن مبينا
للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل
على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما نسخ بغير
القرآن ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة او احادا للقرآن وقيل لا يجوز
لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا
ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم وقيل يمتنع نسخ القرآن بالاحاد لان القرآن مقطوع والاحاد
مظنون قلنا النسخ انما هو للحكم والدال على القرآن عليه ظني والحق
لم يقع نسخ القرآن الا بالمتواترة وقيل وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتره للمجتهدين الحاكمين
بالنسخ لقربهم من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشافعي رضي الله عنه و
حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة
او نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة هذا
فهمه الناس من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه
ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة ولو احدث الله
في امر غير ما سن فيه رسوله لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة
لسنته اه موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه
في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك

نسخ المسجد الحرام وهو فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم كالذي في العمل والوجود
والاول مقبول عليه في العمل محتاج الى بيان وجوده ويكون المراد من ظاهر كلام الشا
فعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا با
لسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها انه لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ
عاضد له ولم يبال المتوفي في هذا الخصم وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من
الاصحاب عنه من انه لا تنسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل
جزما وقيل في احد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز
وقال بكل منهما بعض وبعض استظهر ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم و
ما فهم المنع عنه فيه محمل الاستظهار ويمكن عن نسخ السنة بالسنة للعلم
به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواتر مثلها والاحاد مثلها وبالمتواتر
وكذا المتواتر بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالاحاد ومن نسخ السنة
بالسنة حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا
يجب عليه فقال انما الماء من الماء وحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع
ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتأخر هذا عن الاول لما
روى ابو داود وغيره عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولو
ن انما الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم
امر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحو
ل بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس لاستناده
الى النص فكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذي هو
اصل له في الجملة وثالثها يجوز ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع
يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة بخلاف

ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي لانتفاء النسخ حينئذ قلنا
بتبين انه مخالفه كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه
عليه الصلاة والسلام بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم
بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ وشرط
ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي في
كتفائه بالمساوي وما يكفي الادون لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز
ان يقول الامدي تأخر نصه مرجح له لانه لابد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القيا
س المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم المو
افقة بقسميه الاولى والمساوي دون اصله اي المنطوق كعكسه اي نسخ اصل الفحو
ى دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى واصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل
منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لا فيهما
لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما دون الاخر لمنافاة ذلك
لللزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم
مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز الثا
ني اتفق عليه الموفقان التشريع دون الاول والمصنف لا يخرج ما سيأتي حكاية قول
بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به اي بالفحوى
قال الامام الرازي والامدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كما قال الشيخ
المنع على انه قياس والقياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى واصله
ابدا كان يستلزم الاخر اي نسخه لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم
رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الا
خر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم

وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الاصل لانه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل
نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفحوى لانه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم ان الاستلزا
م نسخ كل منهما للآخر بناء على ما صحح من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع
مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع
مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف كأنه ماخوذ من قول الآمدي اختلفوا
في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان نسخ
الاصل يرفع نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس ايضا فكأنه نظر الى ذكر الحكم
من غير تأمل ان الخلاف الظاهر منهم على الجواز من الاول وليس كذلك بل هو جار في الخلاف
الاول المعبر ان الاكثر على الامتناع فليتأمل ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن
اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الا
ظهر كما قاله الشيخ الهندي من احتمال ان لا لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا
يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز تبعيتها له من حيث الدلالة اللفظية عليها معه
لا من حيث ذاته مثال نسخها دون ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فيما
المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان
ينسخ وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق
في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل ما دل عليه الدليل العام بعد
الشرع من تحريم للمضار ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة كما يرجع في الما
لية الى ما تقدم في مسألة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ ولا يجوز النسخ بها اي بال
مخالفة كما قاله ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحاق
الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ
القضاء وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى

ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء
والوالدات يرضعن وقال الدقاق نسخ الامر اللفظ او قيد بالتأبيد او غيره نحو صوموا
ابدا صوموا حتما وقيل لا للمنافاة النسخ للتأبيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك
ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى
ان يقضيك الحق واشار المص بقوله الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب
مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه في
ذلك فاصله من صوموا ابدا والفرق بأن التأبيد فيما قبله قيد للفعل وفيه
قيد للوجوب والاستمرار لا اثر له ولم يصح ما قاله وكأنه فهم من كلامهم انه ليس
من محل الخلاف ونقل المص لذلك الانشاء هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع
نسخ الخبر بقوله الا ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه كما
ان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم يوجب الاخبار بقعوده قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حا
له من القيام الى عدمه فان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة
ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فيتنزه الباري عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح
فلا يكون التكليف به قبيحا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا قصد
ظالم قتل ظالم بالوديعة او مظلوم خبأه وجب عليه انكاره ذلك وجاز له الحلف
عليه وان الحق عن الكذب وجب لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه
يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال
على الله تعالى وقيل في النقض يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره قال
تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي
وقيل يجوز عن الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم
يقول لبث الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي وكأنه سقط

عجزا ما كمل [illegible]

اي المكلفات المشار اليها بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت والمحيات الشار اليها بقوله تعالى وعنده ام
الكتاب اي علمه تعالى الازلي الذي لا يقبل المحو والاثبات
او اللوح المحفوظ بناء على انه صورة ما سبق به العلم
القديم من السر واخفى محو وكتابة من المحو
الواح المحو والاثبات المكتوب فيها المكلفات وهي
ثلاث مائة وستون لوحا كما افاده بعض الاكابر من
اهل الكشف ومعنى الصحف منها في عبارات المتكلمين
وغيرهم من تحقيق الصفة هج

من مشقة الحج لمكة وقيل بعد يجوز الحج ما فيه اما ح لحكاية في يجوز النسخ بلا بدل
نعم وقال بعض المعتزلة لا لانه لا مصلحة في الانتقال من بدل الى عدم قلنا لا نسلم بعد
تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصو
م قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ ويجوز النسخ بالاثقل وقال بعض المعتزلة لا
اذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك لانا لم نجمع وفاقا للشافعي رضي الله
عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي اذا ناجيتم الرسو
ل الخ اذ لا بدل لوجوبه فيرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحر
يم للعدوان كان منعا او اباحة لانه كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجو
ب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب مسئلة
النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز
وبعضهم في الوقوع واعترفت بهما العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المق
رون ببعثة نبينا عليه الصلاة والسلام الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب وسماه ابو
مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لانه قصر للحكم في بعض الازمان فهو تخصيص
في الازمان كالتخصيص في الاشخاص فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه
المشهور ما نقله الامدي وغيره عنه من تقييده ووقوعه لعقلي لا يفترق من
تسميته تخصيصا الى [illegible] عند المتصل لا اعتراضه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشر
يعة نبينا مخالفة في كثير لشرع من قبله [illegible] ثم بعثته صلى الله
عليه وسلم وكذا المنسوخ فيهما مغيا عنده في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا في
اللفظ فنشأ من هنا تسميته النسخ تخصيصا [illegible] وقوعه لعدم العلم
والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها با
نتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت ويلزم في مولـم

لايبقى

لا يبقى من النسخ في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع والمختار ان [illegible] النسخ يجوز
نسخ كل الاحكام وبعضها الا بعض كلها ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتو
قف العلم بذلك المقصود منه تقدير ومعرفة النسخ والناسخ وهو من التكاليف و
لا يتاتى نسخها قلنا مسلم ذلك لانا لا نحصل بما ثم التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف
وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المع
رفة لانه معرفة الله تعالى لانها حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها
النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على منع الوقوع لا في نسخ جميع
التكاليف ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة
لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال
كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغهم ومن لم يبلغهم من تمكن من علمه
وان لم يتمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص المزيد عليه فقالت الحنفية هو
انها نسخ [illegible] ان الحكم الذي [illegible] الخلاف ما يقال [illegible] ان الزيادة [illegible]
هكذا [illegible] فالاكثرون نسخ وعند بعضهم نسخ الى ان الامر [illegible]
كنا منهيين [illegible] ذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك [illegible]
وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الاحاد في زيادة على القران كزيادة التغريب على الجلد
الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين
على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وابي داود وغيرهما انه صلى الله عليه
وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالاحاد والى الآخر المذكور
عود الاقوال المفصلة والفروع المبنية اذ الذي بينها العلماء فاكثر ان الزيادة
فيها نسخ اولا [illegible] من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المف
صلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغييرا لو اتى به وحده وجب استئنافه كزيادة ركعة

جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شؤون المكتبات

ركعتين في المغرب مثلا فهو نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة
ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهو نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او
نقص الوضوء هل هو نسخ لما قبل نعم نسخ الى ذلك الناقص بجوازه او وجوبه بعد تحريمه
وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط لانه الذي ينتفي وقيل
نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصلة ومنفصلة كالاستقبال والوضوء
وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا خاتمة للنسخ يتعين الناسخ
للنسخ بتاخره عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع بان اجمعوا على انه متاخر لافادة عقل
لهم على تاخره او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذلك او كنت نهيتكم عن
كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلافه الاول اي
ان يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه اولا او قول الراوي هذا سابق على ذلك فيكون في المحفوظ
لا ان ذكر الراوي امر النصين لا اصالة البراءة الاصلية فان يكون فاذا امر المخالف لها
خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو المتاخر على
الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احدى الايتين في المصحف بعد
الاخرى لانه لا اثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعم نسخ الاول لان الاصل موافقة الو
ضع للنزول قلنا لاكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في ايتي عدة الوفاة
وتاخر اسلام الراوي لانه لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا
لمن زعم ذلك نظرا الى الظاهر قلنا لاكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس
وقوله اي الراوي هذا ناسخ لانه لا اثر له في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعم نظرا الى انه لم
يقله الا عن علم قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يو
افق عليه لا الناسخ الا قول الراوي هذا الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه بان

م

اثره بتعيين الناسخ فلا يرد عليه ما ذكرناه وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة وهي اقوال النبي صلى الله عليه وسلم

وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال التي تشارك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا في
غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدا بها في ذكر الجميع الانبياء لزيادة
الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو
صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ
ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام
والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة
عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة ولكن ينبهون عليها
ونبه على عصمة نبينا خصوصا منهم ما ذكره بقوله فاذا لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته ولو غير مستبشر على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل
من يغريه الانكار بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر غير المنافق لان
المنافق تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه
لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي غير الفاعل خلافا للقاضي
ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه
كالخطاب فيعم وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة في النو
ع بضبط المهملة اي الندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه صلى الله عليه وسلم
وخلاف الاولى مثل المكروه او منزل منزلته فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في اية

صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله

العرفية قال المص روي بإسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في الصلاة فخلعوا سارقا من الفعل او
مقصدا لحزبيا قسم في النكاح على اربع فصوله مواضع ان البيان عليه في هذا وغيره لنا
متعبدين به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد ناشئ من
القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فكما
يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سوى
ذلك مما سوى ما ذكر من فعله ان علمنا صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله
في ذلك في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا
بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا
وتسويته بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مثلا ولكذا في حكم المعلوم ووقوعه
بيانا او امتثالا لآية دالة على وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل
ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما تعلم به صفة الفعل من حيث
هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم ويختص الوجوب عن غيره امارته كالصلاة بالأذان
لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد
والاستسقاء وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما
عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلا
وة في الصلاة ويختص الندب عن غيره بمجرد قصد القربة مجردا عن قيد الوجوب وهو
ان الفعل المجرد قصد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحوها من التطو
عات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب
لانه المحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل
لتعارض الادلة وقيل بالوقف في الاوليين فقط مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي
وقيل بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى هذا القول

سواء كثر قصد القربة ام لا وجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيانا
لجوازه للامة فيثاب على هذا القصد كما قاله النو وقوله ان ظهر عدل للعجب عن قوله
ان لم يظهر الذي هو سهو كما رايتها في نسخة مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الا
ولو اذا تعارض القول والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول
فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال يجب علي صوم عاشوراء في كل
سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتأخر من القول او الفعل بان علم
ناسخ للمتقدم منهما في حقه وكذا في حقنا وكذا في تقدمه لدلالة
الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ لاكن في تا
خر الفعل ومن تقدمه لا تكرر منه لا لدلالة الفعل على الجواز المستمر فان جهل التاريخ
من القول والفعل فثالثها الاقوال الوقف عن ان يرجح احدهما على الا
خر في حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح
القول لانه اقوى في الدلالة من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل
يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث
لا دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا وان كان القول خاصا بنا
كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء الخ ما تقدم فلا معارضة فيه اي في حقه صلى الله
عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفي الامة المتأخر منهما بان علم ناسخ
للمتقدم ان دل دليل على التاسي به في الفعل فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل
بالقول وقيل بالفعل وقيل بالوقف على العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما قدمه
الترجيح في المسألتين كما في الختم لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف
ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان عمم اي الامة تقدم
القول فيه ايضا وان لم يدل دليل على التاسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا والحكم

ثبوت حكم الفعل حقا وان كان القول عاما لنا وله كأن قال يجب علي وعليكم صوم
عاشوراء الخ ما تقدم فتقدم الفعل او القول له وللامة كان من ان المتأخر من القول و
الفعل ناسخ على ما تقدم على الاخر بان يتبعه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا
ان دل دليل على تأسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتأخر من الامرين
الاصح في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول (الا ان يكون القول العام ظاهرا
فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كان يقول يجب على كل واحد صوم عاشوراء الخ ما تقدم
فالفعل مخصص للقول العام في حقه تقدم عليه او تأخر عنه او جهل الحال و
لا نسخ لان التخصيص اهون منه الكلام في الاخبار اي بفتح الهمزة
وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام اليه زيادة للفائدة فقال
المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذ
يان خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث
انتفت انتفى ومرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا
واما مستعمل بان يكون له معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والمو
ضوع منه ما انه والتعبير عنه بالكلام فقال والكلام ما تضمن من الكلم اي كلمتين فصا
عدا نسبة اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج المفيد نحو رجل يتكلم فلا ما
تكلم رجل لان فيه بيانا بعد ابهام وعن المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره
كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لا فيها
في معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف في انه حقيقة فيهما
فاهل حاله قال وقالت المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود
بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة
وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه

ماصدقات

بما صدقات اللساني مجاز في اللساني وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي
الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك بين اللساني و
النفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون منا
ويجاب على القولين من تبادر اللساني بانه من كثرة استعمال اللفظ في معناه
المجازي او في احد معنييه الحقيقيين مثلا الى الاذهان والنفساني منسوب الى
النفس بزيادة الالف والنون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني في العظيم الشعر
وانما تكلم الاصوليون في اللساني لان بحثهم في دلالة الدليل اللفظي فان افاد اي
ما صدق اللساني بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اي اللفظ المفيد لطلب ذكر الحقيقة
استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اي اللفظ المفيد لذلك
امر ونهي نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر من ملتمس اي مساو للمطلوب
منه رتبة وسائل اي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى ا
مرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني سؤالا واشار الى
هذا الخلاف بقوله ولو والا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق و
الكذب فيما دل عليه تنبيه وانشاء اي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا
نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله
يعفو عني ومحتملهما اي الصدق والكذب من حيث هو خبر وقد يقطع بصدقه او
كذبه لامور خارجة عنه كما سيأتي والاصح انه لا يحد كالعلم والوجود والعدم كما
ابو تمييز ما ذكر قيل لان كل احد يعرض … ما حاجة الى تعريفه وقيل
لعسر تعريفه وقد يقال الانشاء ما اي كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام نحو
انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله
بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر لئلا يتوهم عود الضمير … الانشاء بهذا المعنى اعم منه بالمعنى

لا اول لشموله ما قبل الاول مقصر والخبر كلام مر اي ما يحصل من قوله في الخارج بغيره
اي ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان من قوله اي مضمونه من قيام زيد
يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون صادقا وغير واقع فيكو
ن كاذبا ولا خارج له اي للخبر من حيث مضمونه عنه اي عن الصدق والكذب لانه اما
مطابق للخارج فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالخبر
حصر فقال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد الخبر المطابقة ونفيه اي
نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقا
د اي اعتقاد الخبر عدم المطابقة ونفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقد ما
او لم يعتقد شيئا فالثاني اي ما اشتمل فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما
اي في المطابق وغيره وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب والاول وهو
ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب وغيره اي غير
الجاحظ فقال الصدق المطابقة اي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر صادقا
اعتقاده الخارج ام لا ولو كان مع عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر كان
اعتقاده الخارج او لا فالصادق بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد
واسطة بين الصدق والكذب كان في الخارج ام لا والراغب فقال الصدق المطا
بقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ كما ان فقدا اي المطابقة
الخارجية واعتقادها اي مجموعهما بان فقد كل منهما او احدهما فهو كذب وهو ما
فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقاد
شيء ومنه موصوف بهما اي بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطا
بقة للخارج واعتقادها فيوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج و
بالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق

والكذب

والكذب من لوازم الخبر في الاثبات العلم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد فكلا
ثبوتها في الخارج وخلافا للامام الرازي انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتها او
لا ثبوتها فان لم يكن من لوازم الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يتصور من الخبر انه
غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا واجيب
بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولا له حتى يكون مما جعل مدلولا
له من ثبوت النسبة غايته لازم اي الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان ذلك
لانه وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله
معه اي نسخ الاول الموافق للامام الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه
الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما يأتي ويقاس على الخبر في الاثبات
الخبر في النفي فيقال من لوازمه الحكم بانتفاء النسبة ومضمونه انتفاؤها وقوله
والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا
ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب في الخبر هنا
النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لا البنوة زيد لهم ايضا فقط
ثم المشار اليه ضمير به مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهو مورد الصدق والكذب في
الخبر المذكور ولا البنوة زيد لعمرو فيه ايضا الا انه لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من
هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا
الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة اي بالتوكيل فقط
دون نسب الموكل ووجه ذلك بناء على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما يأتي والمذ
هب اي الراجح عندنا انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل
اصالة لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم
مسألة الخبر بالنظر الى امور خارجة عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم

خلافا لمن ورد على قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان او اسندنا الا غوفو
ل الجلجو العالم قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم باطلا اي واقتصر على الو
هم اي الذهن ولم يقبل التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته من قول
الباطل او نقص منه من جهة روايته ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول
ما روي ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم اي الذهن في الموضوع
ل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال
صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في اخر حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم
هذه فان على راس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر
فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن
فقوله فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في الراء حيث لم يسمعوا لفظة اليوم
وتوهموا فيما حدثه ان يعني الخرق لا ياتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة
اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة اليوم ياتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ
رواهما مسلم وروى مسلم عن جابر ايضا ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر
وقوله منفوسة اي مولودة احترز عن الملائكة وسبب الوضع للخبر بان يكذب
على النبي صلى الله عليه وسلم نسيان من الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او افترا
ء عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف العقول تنفيرا للعقلاء
عن شريعته المطهرة او غلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكا
نه ما يظن انه يؤدي معناه او غيرهما كما في وضع بعضهم احاديث في الترغيب في
الطاعة والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الر
سالة اي قوله انه رسول عن الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الصادق لان
لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها

ثابت ليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه اما مع عدم النبوة اي الايحاء اليه
فيقول هذا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما نقب اي فتش عنه من الحديث ولم يوجد
عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا
يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل
استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام
الرازي وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي عنه
انه سيكذب علي فان كان قاله فلا بد من وقوعه والا فيه كذب عليه وهو كما قال
الو حديث لا نعرفه والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط
الخطيب على المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرا
فضة في قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما رووه منه
في امامة علي رضي الله عنه بعد الخلافة من نص عليه لم يبالغ بتواتر من العجز
ان يخفي الجزء وتسليم العجز وتبييح العصا فصل لنا ما هو كان متواترا واستغني
عن تواترها الى الان بتواتر الغير ان تعطلها ما يذكر في امامة على ان لا ينهم ما و
لو كان ما ادعى على اهل بيعة السقيفة اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة
بني ساعدة من الخزرج وهي صفة مظللة [illegible] ثم بايعه علي وغيره رضي
الله عنهم واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزيهه عن الكذب ور
سوله لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم
عينه والمتواتر معنوا او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطيهم على الكذب
عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق
الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى
كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر انه اعطى فرسا

وأخبر أنه أعطى بعضًا أو ما أكثر فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الإعطاء ومحصول ا
لعلم من خبر بمضمونه أي أنه لا علامة اعتراض ثم أيضًا أن المتواتر في ذلك الخبر أن لا
مور المحققة له وهو كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم
على الكذب وكونه عن محسوس ولا يكفي الأربعة في عدد الجمع المذكور وما قاله القاضي
أبو بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا في الزنى فلا يفيد
قولهم العلم وما زاد عليها أي الأربعة صالح لأن يكفي في عدد الجمع في المتواتر من
غير ضبط لعدد معين وتوقف القاضي في الخمسة هل تكفي وقال الاصطخري
أقله أي أقل عدد في الجمع الذي يفيد خبره العلم عشرة لأن ما دونه آحاد وقيل
أقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبًا بعثوا كما
قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني إسرائيل المأمورين بجهادهم
ليخبروهم بحالهم الذي لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك وقيل أقله عشرون لأن الله تعالى قال إن يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعثهم عشرين لمائتين على إخبارهم بصبرهم فكونهم
على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل أقله أربعو
ن لأن الله تعالى قال يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قا
ل أهل التفسير أربعين رجلا كملهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه
وسلم فأخبر الله عنهم بأنه كافيهم بشرع أخبارهم عن أنفسهم بذلك لم يطمئن
قلبه فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك و
قيل أقله سبعون لأن الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا
أي للاعتذار إلى الله تعالى من عبادة العجل ولسماعهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا
قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب

في مثل ذلك وقيل أقله ثلاثمائة وبضعة عشر عدد غزوة أهل بدر والبضع بكسر
الباء وقد تفتح ما بين الثلاث إلى التسع وعبارة إمام الحرمين وغيره وثلاثة عشر
وزاد أهل السير على القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة
عشر وبعضهم قال إن ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وإنما ضرب لهم بسهمهم وأجـ
ـرهم فكانوا كمن حضرها وهو البطشة الكبرى التي أعز الله بها الإسلام ولذلك قال صلى
الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال
اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا مقتضٍ زيادة احترامهم بشرعية التخيير
عنهم ليخبروا وإنما يعرفون بإخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس إلا لأنه
أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك والعجب منع التخيير في الجميع
والأصح أنه لا يشترط فيه أي في المتواتر إسلام في رواته ولا عدم احتواء بلد
عليهم فيجوز أن يكونوا كفارًا وأن يحويهم بلد كأن يخبر أهل قسطنطينية بقتل
ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تو
اطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والأصح أن العلم فيه أي
في المتواتر ضروري أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأ
تى منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والإمامان أي إما
م الحرمين والإمام الرازي نظري وتوقف الإمام الآمدي أي في كونه نظريا قال المصنف
ثم النزاع في التسمية لأن الذي سماه الكعبي نظريا توقفه على مقدمات حاصلة عند
السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع
تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا إلى الاحتياج إلى النظر عقبه أي عقب
سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات
حاصلة لا ينافي في كونه ضروريا وبالنظري عن الإمام الرازي خلافا لما يعتريه المص

قوله وبالنظري ... هذا اعتراض على المص

عنه بشيء او نقص اي اهل الرواية واحد وقوله عنهم بالياء لغة قليلة جرت على
الالسنة والكثير ترك الياء كما تقدم وتوقف الامدي عن القول بواحد من النفي وورود
والنقص لتعارض دليليهما السابقين من حصوله في الاثبات وعدمه في النفي وتوقفه على
تلك المقدمات المحققة لدى من غير نقص الى جميع الشاهد بينهما ثم ان اخبروا اي اهل
الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة بعد طبقة فذاك واضح والا اي وان لم يخبروا
عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك
اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة
ليحصل خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد
خبرهم العلم ومن هنا يتبين ان التواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادا فيما بعد
ها وهذا مثل القراءة الشاذة كما تقدم والصحيح من الاقوال ثالثها اي علم ان اهل
التواتر ان العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواته متفق للسامعين فيحصل لكل
منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له من احوال
المتصلة به او بالمخبر عنه او المخبر به قد يختلف فيحصل لبعضهم دون غيرهم لان القرا
ئن قد تقوم عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن
المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين
مطلقا لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد
يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة
العدد كالقرائن والصحيح من الاقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه
في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا بالا
ستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يصرحوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنا
دهم الى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم

اليه حيث لم يصرح بمستند اخر لعدم ظهور مستند غيره ودوامه اي الخبر مع ان الدواعي
اليه على صدقه انه لو لم يكن صدقا بان كان كذبا لكان الدواعي اليه ساكتا
وهم معصومون عنه قلنا لا نسلم ذلك لانهم سكتوا عن صدقه وهم اهل الزمان وابدال
سكوت الى ما سكتوا عن صدقه واستناد هم اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم
صدقه صدقه في نفس الامر وقيل اي لانهم معصومون عن الخطأ وكذا لا يدل عليه
خبر تسوم الرواية مع ابطاله بان لم يبطلوه والرواية مع سماعهم له احادا
لا يدل على صدقه خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا الاتفاق على قبوله حينئذ
قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم منه صدقه في
نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان قالوا والى بني امية وقد سمعوه متوفرة
على ابطاله لما لا نص على خلافته رضي الله عنه كما قيل في خلافة هارون عن موسى ولقوله
فيه ان لم اخلفك في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه وامتزاجه العلماء في الخبر بمقتضى
ول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا للقوم في قولهم يدل عليه قالوا الاتفاق
على قبوله قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم منه ذلك
صدقه في نفس الامر والصحيح ان الخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم
عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق
له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس انه من صدق الصلاة كذلك
كما صرح به الامدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقهم لجواز
ان يكونوا عن تكذيبه لا لشيء وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم اي بحضرته
بحيث سمعه النبي صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبي وعلى الكذب للمخبر
صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا لان النبي لا يقر احدا على كذب خلافا

لان النبي صلى الله عليه وسلم خلفه في غزوة تبوك كما
استخلف موسى هارون في قومه واشار عليه السلام
بقوله الا انه لا نبي الى ان اولاد علي يكونون مثل العلم
كما كان في اولاد هارون وتوضيح هذا انه لما ولد
الحسن ابن علي رضي الله عنهما سماه ابوه حربا فغير
ه صلى الله عليه وسلم وسماه الحسن وكذا لما الحسين غيره
بعد تسميته حربا وكذا لما الثالث كما ان اولاد ها
رون كانوا اسماؤهم شبر وشبير ومشبر ومعنى هذه
الاسماء حسن وحسين ومحسن لان الثالث من اولاد
علي سماه صلى الله عليه وسلم محسنا لان اولاد علي على هم
في الحقيقة اولاده صلى الله عليه وسلم لانه ... انه
انه قال ان الله جعل اولادي في صلب علي رضي الله
عنه وعن الحبيب رسول الله احبه ... ونحوه

للمتأخرين منهم الامام وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي على صدق المخبر اما
في الديني فلجواز ان يكون النبي بينه او اخر بيانه لمصلحة واما في الدنيوي
فلجواز ان لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل وروى مسلم عن انس ان النبي صلى الله
عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم
فقالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه ان كان
المخبر به دنيويا بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل به
لم يوجد وتوجيههما يوهم عما تقدم والحق في الديني بان سبق البيان او تاخير
لا يبيح السكوت عن وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغير الحكم في الاول وتاخير البيان
عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه
الله عصمة له من ان يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم نشهد
انك لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم في ذلك وان كان في
غير ما اذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى
الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا واما
مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه او اكثر
افاد العلم بالقرائن المنفصلة ام لا ومنه جمع المستفيض وهو الشائع عن اصل
فخرج الشائع لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض مشهورا واقله من حيث عدد را
ويه اي اقل عدد راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في
التنبيه واقل ما تثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد
نقلته عن ثلاثة مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في اخبار
الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش و
قال الاكثر لا يفيده مطلقا وما ذكره من القرينة توهم مع الاعتراف وقال الامام

احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة لانه يجب العمل به كما سيأتي وانما يجب
العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى
عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن واجيب بان ذلك في المطلوب فيه العلم
من اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العلم بالفرع
المرجوع وقال الاستاذ ابو اسحاق والاصبهاني وابن فورك يفيد المستفيض
العلم نظريا فيجعله واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري و
الآحاد المفيد للظن وقد علم الاستاذ بما يبقى عليه اية الحروف وانما لم يقيد
الواحد بالعدل كما قيده ابن الحاجب وغيره لان الاحتياج اليه على الاول حيث يفيد
العلم لان المقرون بها يفيده على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر وان احتيج اليه على الثالث
كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يعلم من الحيثية فقال يفيد الظن ويجب العمل به
في العمليات اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به
المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية
الخبر اي فيجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة و
تنجس الماء وغير ذلك قيل سمعا اي عقلا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد
الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم
لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا وان دل السمع ايضا من جهة العقل وهو انه لو
لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالآحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل
الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول كما رجحه غيره لان ظاهره هو المنقول عن اهل السنة
الثاني منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج وابي الحسين البصري من المعتزلة و
قالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي على التفصيل السابق لانه على تقدير حجيته
انما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم

ان يتيقنوا الكذب قلنا نقول هو بناء على نفيها وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود
لانها تدرأ بالشبهة لحديث ادرءوا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب
في الاحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال
قوم لا يجب العمل به في ابتداء النصب فلا تثبت نصابها حكاه ابن السمعاني عن بعض
الحنفية قالوا وقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق او نحو ذلك ولم
يقبلوه في ابتداء نصب الفصلان والعجاجيل لانه اصل بخلاف ما اذا كانت الا
مهات من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة فانه يبني حولها على الامهات فلا زكاة
عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي حنيفة الاخير قال العموم
اشتمالها على النص الواجب وقال الاولى في تفصيله كقول مالك وثانيا يوهم منها
كقول الشافعي وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لانهم لا يعملون
بخلافه حجة مفروضة كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة وقالت المالكية لا يجب العمل
به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لانهم لا يعملون كقولهم حجة مفروضة عليه قلنا
لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين البيعان
بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه وقالت الحنفية
لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه بحيث يكثر ... كمس
الذكر فلينتقض الوضوء لحديث مسند الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه
فيقتضي العادة نقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه
قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك او خالفه راويه فلا يجب العمل به لانه
انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
كما سيأتي مسئلة حديث ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله
سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال

والصحيح

والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه رواية ما هو اولى منه بان الخلاف
فيما اذا انفرد به الرواية فان تأخرت او لم يعلم الحال يجب العمل بها اتفاقا او عارض
القياس يعني ولم يكن راويه فقيها اخذا من قوله بعد وقيل ان ليس فقيها كذا عند
الحنفية فيما يخالف القياس لان ما لعنيه يرجح احتمال الكذب فيه قلنا لا نسلم ذلك
وثانيها انه الاقوال في معارض القياس له ان عرفت العلة فيه بالاصل بنص راجح
في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل الخبر
المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ او ظنا توقفنا عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله
لتساوي الخبر والقياس حينئذ والا بان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت بما
دون ذلك او بنص مساو او مرجوح قبل الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث
الصحيحين لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير
النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فالتمر بدل
اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته من نقد وقيل ان كان راوي
الخبر غير فقيه وقيل بالعكس وقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول خبر
الواحد من اثنين يرويانه او اعتضاده لدليل ما اذا كان راويه واحدا كان يعمل
به بعض الصحابة او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة
بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه
محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لما رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله
عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استأذن احدكم ثلاثا
فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري رواه ...
ذلك عنهما رواه الشيخان ونحوهم مقام التعدد لا اعتضاد قلنا طلب التعدد
ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان انما سمعت

شيئا ما حييتا اي انتفت رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد من ان يصرح بالرد في فلا
يقبل غير ما ... ونحا نحوه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد
الجبار عن الجبائي ومشى عليه المص في شرح المنهاج فيفيد ضعف هنا لحكاية عنه
وهو ما نفيه لا حكاية نقل الاثير عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية قول
ام عنه في خبر الزنا [illegible] المختار وما قاله السمعاني وخلافا للمتاخ
رين كالامام الرازي والامدي وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كما
ان قال ما رويته لم هذا لا يسقط المروي من القبول لاحتمال نسيان الاصل فيه
روايته للفرع فلا يكون واحد منهما [illegible] بعينه لا ... ومن ثم ان من هنا
ومن ان تكذيب الاصل للفرع لا يسقط المروي اه من اجل انه تقبل لو اجتمعا
في شهادة لم ترد وقيل بالاصل الى ... ان الخلاف فيه اي اخرهما كاذب
ولا بد وقيل ان يكون هو الراجح فلا يثبت مرويه ولا ينافي قبول شهادتهما في قضية
لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي الذي يؤول اليه الامر ... له على تقدير
بيان ... العدالة اذ كان عمدا او لو استوضح ... على الاول لما نبا له عليه
لعلم من ... الشاهد بين المثبت والنافي التي اقتضاها بناؤه وان شك الاصل في
انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه
فاولى بالقبول للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اي على القبول الاكثر
من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الاصل ووجه من ... القبول القياس على
... شهادة الفرع على شهادة الاصل واجيب بالفرق بان باب الشها
دة اضيق اذ اعتبر فيه الحرية والذكورية وغيرهما ولو كذب الفرع الرواية وجزم
... او ظنه فقال في المحصول في الاول تقبل الرد وفي الثاني تعارضا والاصل
العدم والاشبه القبول وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة

ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي ذكرها في مجلس وسكت
عنها في اخر او لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا اي
وان علم اتحاد المجلس فثالثها انها اي الاقوال الوقف عن قبولها وعدمه والاول
القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز غفلة من زاد فيها والرابع ان
كان غيره اي غير من زاد لا يغفل بمثل الجاه ... عن مثلها عادة لم تقبل الزيادة
والا فتقبل والمختار وما قاله السمعاني الخ اي منع القبول ان كان غيره اي غير من
زاد لا يغفل اي مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها وبهذا يزيد
هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان الساكت عنها اي غير
الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان قال ما
سمعتها تعارضا اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بان محض النفي
فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ولو رواها اي الراوي مرة وتر
كها اخرى او ... رواها احدهما ... فان اسندها وتركها الى مجلس او مكنا
قبلة او الى مجلس ... تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الغلط في الزيادة
وقيل بالوقف عنهما ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر عد
مها لاختلاف المعنى كما لو روي في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الخ نصف صاع ... اي عبد الله في
قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد من واحد فيما روياه
عن شيخ بزيادة قبل المنفرد فيما عند الاكثر لان معه زيادة علم وهو مسل...
المختار لرضيهم ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الى النبي واحد من رواته وا
رسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف ورفعوا كذلك
او ... صوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى النبي واحد من رواته والباقون

على الصحابي او من دونه مثال الزيادة يقبل الاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم
فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان
يفعل له مرة دون اخرى وحكمه في لك الفبول على الراجح وكذا ان لم يعلم
تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل لك التعدد وان علم اتحاده فثالث
الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل الرسلين او الواقفين
لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل وان كانوا اضبط او من
حوا ينفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا اما سمعنا الشيخ اسند الحديث
او رفعه تعارض الصيغتان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق
بحصل التعلق للبعض الاخير به فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود
كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع
الثمرة حتى تزهو وفي حديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا
وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر
مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق ومن
هذا من منع الرواية بالمعنى وبالجملة فالتعلق في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله
عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي قيل او التابعي
مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر
حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله عليه لقرينة وتوقف الشيخ ابو
اسحاق الشيرازي حيث قال فعندي فيه نظر اذ لا احتمال ان يكون له
علم لموافقته راي الا لقرينة والحاق التابعي بالصحابي على الراجح لان ظهور
القرينة للصحابي اقرب واما اذا لم يتنافيا اذ لم يحتملا فكالمشترك في حمله على معنييه
لا على الراجح لظهوره او احبا لهما كما تقدم فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا ينقض

على حمل الراوي الا على القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه
يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع اشار وما حمله على غير الراجح
ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اه فان حمله اي حمل الصحابي مرويه
على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون
الوجوب فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر المروي وفيه قال الشافعي رضي
الله عنه كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله
مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل
يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم من قرينة شاهدها
قلنا علمه في ذلك انما هو في ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا اما
في حكم لنا كما ذكره مسئلة لا يقبل في الرواية مجنون لا يمكنه الا
حتراز عن الخلل سواء اطبق جنونه ام تقطع واثر في زمن افاقته وكافر ولو
علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الر
واية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يتحرز
عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح الموافق
بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون
فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق
وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحذور اه
الى ولو تحمل الكافر فاسلم فادى فيقبل فقال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا
الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي فيقبل وكذا يقبل مبتدع لا نكفره ببدعته يحرم الكذب
لامنه فيه مع تاويله في الابتداع سواء دعا الناس اليه ام لا وقيل
لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها ان الاقوال قال الامام مالك يقبل

الا الداعية اه الذي يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على
وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل كمن يدعو عنه اه لا وكذا من يجزم وكم بيده
عنه كالحسن عند الاكثر لضعفه بدعته وقال امام الرازي واتباعهم على قبوله لا من الكذ
به فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لما تقدم من
جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله عليه
وسلم فامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا اه
الحديث وغيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر من
الرواية وان ندرت مخالطته للمحدثين اه والحال كذلك لكن اذا امكن تحصيل
ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان الذي خالطهم فيه المحدثين
فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه الجمهور كذبه في بعض لا يعلم عينه وشرط
الراوي العدالة وهي ملكة اه هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف
الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل المباحة اه الجائزة
كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي والمعنى
عن اقترافها كل فرد من افرادها فباقترافها الفرد منه لا تثبت العدالة
اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط
المنع عن اقترافها كل فرد منها فباقترافه فرد منها لا تنتفي العدالة نعم
قبل الرذائل وهوى النفس اه اتباعه وهو ما تهواه من الرذائل فلا بد
منه فان المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه
عند وجوده لشيء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح
في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكر الموالي من عندي ملكة تمنع من اقترافها
لكن يثبت منه اتباع الهوى لشيء منه ولا لوقع في المفوت فلا نكون عنده ملكة

تنع ضمير ويتفرع على شرط العدالة المذكور بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو
المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي في
لهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته
في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث
عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى
الظهور لحاله احتياطا واعترض ذلك بان الحل مع قول لا يرتفع بالتحريم المحتمل
نبه في شرح البرهان انه يجمع عليه بان اليقين لا يرتفع بالشك يعني ان الحل الثابت
بالاصل لا يرتفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرتفع اليقين المتقرر انتفاؤه بالشك بجامع
الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها
وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة
العين الى جهالة الحال واذا اجرى عما قبله ليبنى عليه قوله فان وصفه نحو
الشافعي من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني
الثقة وكذلك مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه
ائمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي
في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب
ببعد ذلك جدا مع كون الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان
قال نحو الشافعي وصفه لا اتهم كقول الشافعي اخبرني من لا اتهم فكذلك
يقبل وقال ابن الصباغ وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال
الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا او
فع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان الراوي به ملحقا بالوصف
بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل من اقدم جاهلا على مفسق مظنون

كشرب البنج او مسكر كشرب الخمر فيها سواء اعتقد الاباحة اولم يعتقد لعذ
ر كالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب الفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في ا
لمظنون دون المقطوع اما القدوم على الفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا ومن
اصغى في الكبيرة وقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب والسنة وقيل
هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد للاكثر
وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني
والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب ونفيا الصغائر نظرا الى عظمة من عصي
به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغا
ير الخسة الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا يقدح في العدالة
اتفاقا والمختار وفاقا للامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث
مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام
انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لذلك لا الكبيرة فقط كما فعله
المصنف واما تسمية ما اشتمل من التعريفين ولما كان كل من ا
التعاريف انما تعرف الكبيرة مع وجود الايات بها الكبيرة في تعريفها اما امل
الكبيرة التي هو اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا وشبه عمد بخلاف الخطا
كما صرح به شريح الروياني والزنى بالزاي روى الشيخان عن ابن مسعود قال قال
رجل يا رسول الله اي الذنوب اعظم عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك
ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني
حليلة جارك فانزل الله عز وجل والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط لانه مضيع لماء
لنسل كالزنى وفي اهلاك الله قوم لوط وهم اول من فعله به كما قص به

كتابه

كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم تسكر لقلتها وهو المشتد من ماء العنب ومطلق
المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال
صلى الله عليه وسلم ان على الله عهدا لمن شرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا
يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر
لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب قال الله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما
طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد
جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في السرقة اما سرقة
الشيء القليل فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى
به عنه فيكون كبيرة والقذف قال تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية
نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة من الصغائر لان الا
يذاء في قذفهن وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه
الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل
زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنى
اذا علم بل هو واجب والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض
على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان و
رويا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في
كبير بلى انه كبير عند الناس زاد البخاري في رواية بل انه كبير عند الله اما احدهما
فما كان يمشي بالنميمة واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة
للمنقول اليه فمستحبة او واجبة كما في قوله نقل حكاية يا موسى ان الملا يا
تمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكر الشخص اخاه بما يكرهه

وان كان فيه والغيبة قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة وافتى
الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها فتح قال القر
طبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويحتملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه
بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس
يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هولاء يا جبريل قال هولاء يأكلون لحو
م الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم
بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها
وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر
الكبائر رواهما الشيخان وهل يختص المشهود به بقدر نصاب السرقة فيه تردد فيه
ابن عبد السلام وجزم الغزالي بالنفي بل قال ولو لم تثبت الا فلسا واليمين الفا
جرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو
عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد او
جب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا
رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة الرحم قا
ل صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان اي
ابن عيينة في روايته يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع
ضد الوصل والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم
عده في حديث من الكبائر وفي اخر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان وامام حديثها
الخالة بمنزلة الام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فكانه دال على انهما
كالوالدين في العقوق والفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من
السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان فتح يحرم اذا علم انه انما

ثبت بقتل ضعفي نكاية في العدو لا تمامه اعزاز الدين بثبوته ومال اليتيم اي اكله
ظلما قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى الاية وعده صلى الله عليه وسلم من السبع
الموبقات في الحديث السابق وقيده ابن عبد السلام في نصيب بنصاب السرقة وخيا
نة الكيل والوزن في غير الشيء التافه قال تعالى ويل للمطففين الاية والكيل يشمل
الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلاة عن وقتها وتاخير
ها عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد
اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي واولى منه تركها والكذب على محمد صلى
الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخا
ن اما الكذب على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من
امتي من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس و
نساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم و
لا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين خالد بن الو
ليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا
من اصحابي فان احدكم لو انفق الخ الخطاب للصحابة السابين نزلهم لسبهم الذي لا
يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان
الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب له اه
مصاحبه والصحابة من اولياء الله تعالى وسبهم مشتهر بهما انهم اصحاب واهل من غير ا
لصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب وكتمان
الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اي ممسوخ والرشوة وهي ان
تبذل مالا ليحق باطلا او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي

والمرتشي رواه ابن ماجة وغيره وزاد الترمذي رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رو
ايته ايضا والرائش الخ يعني بينهما وقال فيه بدون الزيادة صحيح الاسناد
وقال الترمذي فيه بدونها حسن صحيح اما بذل المال للمتكلم في جائز مع السلطان
مثلا فمصالحة جائزة والدياثة وهو استحسان الرجل على اهله وفيه حديث ثلاثة
لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الحاكم صحيح الاسناد
صحيح والقيادة وهو استحسان الرجل على غير اهله وهو مقيسة على الدياثة
والسعاية وهو ان يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي
نهاية التعزير حديث الساعي مثلث اي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه
ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها
حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم
فيكوى بها جنبه وظهره الخ رواه الشيخان ويأس من رحمة الله الرحيم قال
تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال في المعاصي
والاتكال على العفو قال تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقو
ل الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القو
ل وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم ولحم الخنزير والميتة اوثنا
ولم تغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر
لان صومه من اركان الاسلام مفطره يؤذن بقلة الاكتراث منتسبا بالدين والغلو
ل وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة و
المحاربة وهو قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحا
ربون الله ورسوله الاية والسحر والربوا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من

السبع الموبقات في الحديث السابق واما علم الصغيرة الخ الواضحة عليهما من نوع
او انواع وليست الكبائر منحصرة فيما عد هنا كما اشار اليه بالكاف في اولها وما ورد
من حصر في الحديث الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس
زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وفي رواية اجتنبوا السبع المو
بقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم
واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات محمول
على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب
وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها مسألة
الاخبار عن شيء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية ومكاتمه وهو
الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج با
مكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فيقتضي ان يرد في الاول
غالبا حيث لا يمكن منه الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وقاله المرو
ة من امر ونهي ونحوهما يرجع الى الخبر بتاويل نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنى
فالصلاة واجبة والزنى حرام وعلى هذا القياس واشهد انشاء تضمن الاخبار با
لمشهود به لا محض اخبار او انشاء على المختار وهو ناظر الى اللغة لوجود مضمو
نه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللغة فقط
وهو التحقيق ملحظ تواردها الثلاثة على محل واحد ولا منافاة بين كون اللفظ انشاء
وكون معنى الشهادة اخبارا لان صيغته موضوعة لذلك المعنى بتعلقه ومن
صيغ العقود كبعت واشتريت وزوجت وتزوجت انشاء لوجود مضمونها في
الخارج بها خلافا لابي حنيفة في قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود
مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني في باب الجرح

والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نفي الزائد لاحد في وقيل في الرواية فقط اي
بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة
وقيل لا فيهما نفي الزائد لا شهادة فلا بد فيه من العدد وقال القاضي ايضا
يكفي الاطلاق فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرو
اية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما ولا يكفي
الاطلاق فيهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظا
هر وقيل يذكر سبب التعديل فقط دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل
الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس
الشافعي رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعد
يل وهو اي عكس الشافعي المختار في الشهادة واما الرواية فيكفي الاطلا
ق فيهما اي التعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكفي في الجرح
بناء على ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له وقول الامام اي امام
الحرمين والامام الرازي يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل للعالم بسببهما
اي منه ولا يكفي من غيره هو رأي القاضي المتقدم اذ لا تعديل ولا جرح الا من
العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره والجرح
مقدم عند التعارض على التعديل ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعد
ل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد الجارح وعدد المعدل او كان الجارح ا
قل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل وقال ابن
شعبان من المالكية يطلب الترجيح في الصورتين كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد
الجارح وعلى ... انه قال بعضهم ان التعديل في الثالثة مقدم ومن التعد
يل ... الشاهد بالشهادة من ذلك الشخص ...

يكفي عمل العالم لا حكم بشهادته وكذا عمل العالم المشترط العدالة في الراوي
بروايته بتخصيص تعديل له في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس بتعديل لانه
والعمل بروايته لجواز ان يكون احتياطا وروايته عمن لا يروي الا عن العدل اي عنه بلا
ان صرح بذلك او عرف من عادته بتخصيص تعديل له كالوفاق ... وقيل
لا لجواز ان يترك عادته ... وليس من الجرح تخصيص ترك العمل بروايته وترك الحكم بشهو
ده لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا الحد له في شهادة الزنى بان لم يكمل نصابها
لانه لا ... ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها
كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسمية
غير مشهورة له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك قال ابن السمعاني الا ان يكون
بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه جرح له لظهور الكذب فيه واحبب
لتبع ذلك منه لا الاستثناء ... منه وكذا التدليس باعطاء شخص اسم اخر تشبيها
كقولنا اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله
حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس اللفظي
والرحلة الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما
انه سمعه اي الزهري انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا من وراء
النهر موهما نهر جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعار
يض لا كذب فيه واما مدرج المتون وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان
فمجروح لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسألة
الصحابي اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي من اجتمع في حال كونه مؤ
منا بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى ... من اجتمع به كالاعمى ... بصيرا
حيث لم ... ومحل ... العقل ... بالحال ... وموضعه

اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي صلى الله عليه وسلم فاليشمل
الأعمى من أول الصحابة كابن أم مكتوم وإن لم يرو عنه شيئا ولم يطل بضم الياء
أي اجتماعه به خلافا للتابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم
التابعي على الشخص باجتماعه بالصحابي من غير إطالة للاجتماع به نظرا للعرف
في الصحبة وإن قيل يكفي كالأول والفرق أن الاجتماع بالمصطفى يؤثر من النور
لنور القلب أضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الأخيار فـ
هذا الأعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته
صلى الله عليه وسلم وقيل يشترط أحد المذكورين من الرواية والإطالة للاجتماع
في صدق اسم الصحابي نظرا في الإطالة إلى العرف وفي الرواية إلى أنها المقصود
الأعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام وقيل يشترط أحدهما
مع شيء قال بعضهم يشترط الإطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية
وإنه ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي
الغزو مع النبي أو سنة أي مضيها على الاجتماع به لأن لصحبة النبي شرفا عظيما
فلا ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو ا
لمشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة
التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بأنه يصدق على من ارتد
ثم أسلم كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا اتفاقا ومن ارتد بعد ردته ثم أسلم كعبد الله
بن أبي سرح وربيعة بأنه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك
في صحة التعريف أي لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي المعارض ولذا لم يحترز
زاد في التعريف المؤمن عن الردة المعارضة لبعض أفراده ومن زاد من متأخري
المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ... ثم يكفي من

يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا ولا الزمن الأيسر والشخص إنما حال
حياته ولا يقبل بعد الأعصار وإن كان ما ادعاه يسير من قبل التعريف ولو ادعى
المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وما قاله القاضي أبو بكر البا
قلاني لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة
وهو فيها متهم كما لو قال أنا عدل والأكثر من علماء السلف والخلف على عدالة
الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة وقال صلى الله عليه
وسلم خير أمتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قادح كسرقة أو زنى عمل
بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة إلا
من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما وقيل هم عدول
إلى حين قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن
بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول إلا من قاتل عليا
رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم عن الإمام الحق ورد بأنهم مجتهدون في قتالهم
له لا يأثمون وإن أخطأوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد مسألة
المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان أو من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم
كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما في اصطلاح
المحدثين فهو قول التابعي فإن كان القول من تابع التابعين
فمنقطع أو من بعده فمعضل أي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فأكثر وا
لمنقطع ما سقط منه راو فأكثر ويعرف المعضل بإسقاط أكثر من واحد عن الصحا
بي ليتميز عن المعضل والمرسل واحتج به أبو حنيفة ومالك وأحمد في أشهر الروا
يتين عنه والآمدي مطلقا قالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي إلا
وهو عدل عنده وإلا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم إن كان المرسل من أئمة

النقل كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم مقبولا من ليس بعده
ل عن الثقات لكنه أي مع قبول الاحتجاج به أضعف من المسند الذي اتصل
سنده فلم يحذف منه أحد خلافا للقوم في قولهم إنه أقوى من المسند قالوا لأن
العدل لا يسقطه إلا من يجزم بصحة النقل بخلاف من يذكره فيحيل الأمر على غيره
واحتج بنحو ذلك والصحيح رده وعليه الأكثر منهم الإمام الشافعي
والقاضي أبو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه وأهل العلم بالأخبار للجهل
بحال الساقط وإن كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح فإن كان
في المرسل لا يروي إلا عن عدل كان عن علة في ذلك من عادته كابن المسيب وأبي سلمة
بن عبد الرحمن يروون عن أبي هريرة قبل مرسله لانتفاء المحذور وهو جهالة
المحذوف حكما لأن إسقاط العدل كذكره وإن عضد مرسل كبار التابعين كقيس
ابن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء العطاردي ضعيف يرجح أي صالح للترجيح
كقول صحابي أو فعله أو الأكثر من العلماء ليس فيهم صحابي أو إسناد من
مرسل أو غيره بأن يشتمل على ضعف أو إرسال بأن يرسله آخر يروي عن غير
شيوخ الأول أو قياس معتبر أو انتشار له من غير نكير أو عمل أهل العصر على
وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم إليه العاضد له حجة وفاقا للشافعي
لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم إليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من
ذلك ضعف المجموع لأنه من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن ثم
لو ضعيفان يحتملان قويا أما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فإن
علم الرد مع العاضد لشدة ضعفه فإن تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل
في الباب سواه فوجهان لو لم المنع من قبيحه فالأظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لا
لأجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لأنه ليس بحجة ـــــ ا هـ

الأكثر

الأكثر من العلماء منهم الأئمة الأربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف
به لأن الألفاظ العالم ومواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له في المراد
منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة له أما غير العارف فلا يجوز له
تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوي اللفظ أم لا وقال الماوردي يجوز
إن نسي اللفظ فإن لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي وقيل يجوز
إن كان موجبه أي الحديث علما أي اعتقادا فإن كان موجبه عملا فلا يجوز في
بعض كحديث أبي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها
التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم
الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل
يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بأن يأتي بلفظ بدل مرادفه
مع بقاء التركيب ومواقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يأت بلفظ مرادف
بأن تغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفي بالمقصود ويمتنع أي النقل مطلقا
ابن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر رضي الله
عنهما حذرا من التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون
في معنى الحديث والمراد واحتج ـــــ بأن الكلام في المعنى الظاهر لا فيما
يختلفون فيه كما أنه ليس الكلام فيما يتعبد بألفاظه كالأذان والتشهد والتكبير
والتسليم ـــــ مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى
الله عليه وسلم لأنه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال أن يكون
بينه وبينه صحابي آخر وقلنا بحجيته بمرسل الصحابي أو التابعي وكذا بقوله
عن النبي صلى الله عليه وسلم على الأصح لظهوره في السماع منه أيضا وإن
كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق وكذا بقوله

سمعته أمر ونهى لظهوره في صدوره منه ونحوه منه (وقيل لا) لجواز أن يطلقها
الراوي على ما ليس بأمر ولا نهي تجوزا (أمرنا أو نهينا أو أوجب علينا أو حرم وكذا
رخص) بالبناء للمفعول (فالأكثر) لظهوره في أن الآمر النبي (وقيل لا) لا
حتمال أن يكون الآمر والناهي بعض الولاة والإيجاب والتحريم والترخيص
استنباطا من قائله (والأكثر يحتج بقوله) أيضا (من السنة) لظهوره في سنة
النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل لا) لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر
الناس نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم) (أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله
عليه وسلم فكنا نفعل في عهده) صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي عليه (و
قيل لا) لجواز أن لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في
الشيء التافه) فالمرتبة الثانية لظهوره في جميع الناس الذي هو إجماع (وقيل
لا) لجواز إرادة ناس مخصوصين وعطف المصنف بالفاء للإشارة إلى أن
كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف التي
في الأول في غيرها ومن تقدم بيانه (خاتمة مستند غير الصحابي في
الرواية قراءة الشيخ عليه إملاء وتحديثا) من غير إملاء (فقراءته) أي (عليه) أي
على الشيخ (فسماعه) أي بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الإجازة) كأن يد
فع له الشيخ أصل سماعه أو فرعا مقابلا به ويقول له أجزت لك روايته عني
(فالإجازة) من غير مناولة (لخاص في خاص) نحو أجزت لك رواية البخاري
(فخاص في عام) نحو أجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فعام في خاص)
نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو أجزت لمن عاصرني جميع
مروياتي (فلفلان ومن يوجد من نسله) تبعا له (فالمناولة) من غير إجازة (فا
لإعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن

يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره أو موته (فالوجادة) كأن يجد حديثا أو كتابا
بخط شيخ معروف (ومنع إبراهيم الحربي وأبو الشيخ الأصبهاني والقاضي
حسين والماوردي الإجازة) بأقسامها السابقة (ومنع قوم العامة منها) و
(القاضي أبو الطيب إجازة من يوجد من نسل زيد وهو
الصحيح والإجماع على منع إجازة من يوجد مطلقا) أي من غير التقييد بنسل
فلان (و) عطفها بالفاء للإشارة إلى أن كل قسم دون ما قبله في الرتبة ومن
ذلك مع حكاية الخلاف في الإجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو
صحيح (وألفاظ الرواية) أي الألفاظ التي تؤدى بها الرواية (من صناعة المحد
ثين) فليطلبها منهم من يريدها ومنها على ترتيب ما تقدم أملى علي حدثني قرأت
عليه قرئ عليه وأنا أسمع أخبرني إجازة ومناولة أخبرني إجازة أنبأني مناولة
أخبرني إعلاما أوصى إلي وجدت بخطه

الكتاب الثالث في الإجماع

(هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله
عليه وسلم في عصر على أي أمر كان) من ديني أو عقلي أو دنيوي أو لغوي كما سيأتي (فعلم اختصاصه) أي الإجماع (بالمجتهدين) بأن لا
يتجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أي الاختصاص بهم (اتفاق) أي محل وفاق بين
من اعتبر في الإجماع غيرهم ثم اختلفوا فيه (واعتبر قوم وفاق
العوام) للمجتهدين (مطلقا) أي في المشهور والخفي (وقوم في المشهور دون
الخفي) كدقائق الفقه بمعنى إطلاق الأمة اجتمعت لا
بمعنى افتقار الحجة اللازمة للإجماع إليهم كما قال الآمدي في قوله بالتلازم
بين الأمة والمجتهدين (واعتبر آخرون الأصولي في الفروع)

وبافيه للمجتهدين فيها التوقف لاشتباههما على الاصول والصحيح المنع لانه عا
مّن بالنسبة اليهما وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الا
جتهاد المأخوذ في تعريفه فلا يعتبر من خرج من ملتهم ببدعته مكفرة وفاقه ولا
خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد و
عدمه اي عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما
سيأتي في بابه فيحصل في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما
قوله وثالثها انه اي الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه دون
غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها
يعتبر وفاقه ان بيّن ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه
عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لابد من الكل لان اضافة مجتهد الى الامة
يفيد العموم وعليه الجمهور فيضر مخالفة الواحد وثانيها اي الاقوال يضر
الاثنان دون الواحد وثالثها يضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها
يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها
انه يضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد
فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز
ربا الفضل فلا يضر مخالفته وسادسها يضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا
في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الا
تفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي
الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالفت الظا
هرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء و
علم عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته ووجهه

انه

انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي
المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهدي الامة في عصرهم فان نشا بعد
او باق لم يعتبر التابعي مجتهدا الا بعد انقراضهم بعض الفقهاء اي فلا اعتبار وعلم انه
لم يبق على الخلاف في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا فهو الصحيح فلا و
علم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن
والحسين رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله
عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين البصرة والكو
فة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا كلهم وان الاجماع المنقول بالآحاد
حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس
بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه حجة في الاخيرة من الثما
نية اما في الاولى فلخبر الصحيحين ان المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها
والخطأ خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لا
نتفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية
فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطا
رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر ابن ابي سلمة انه
لما نزلت هذه الاية لفّ النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي
اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة قالت خرج
النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي
فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي
فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
واجيب بمنع ان الخطا رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل

مستقر ومستنكر وأما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره
وصححه وقال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا اي تصير ثم هم ابو
حاتم واجمع المناقب وكانت مدة الاربعة منها المدة الا ستة اشهر مدة الحسن
بن علي فخرجها على اتباعهم فينتفي عنهما الخطأ واجيب بمنع انحصارهم
وأما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رو
اه الترمذي وغيره وحسنه امر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطأ واجيب
بمنع انحصاره وأما في الخامسة والسادسة فلان كلا اجماع من ذكر فيهما اجماع
الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب عن نفيه
من تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين وعلم مما مر كي تخصيص الزمن
بعض الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجتهدين عدد التواتر لصدق مجتهدي الا
مة بما دون ذلك وخالف امام الحرمين فشرطه في نفي العادة وعلم انه لو
لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد
الامة اثنان وهو كذلك وهو المختار لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل
يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان انقراض العصر
اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصر
يهم وخالف احمد وابن فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراض كلهم اي كل اهل
العصر او غالبهم او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار العامي والنادر هل
يعتبران او لا يعتبران كما فصلوه او يعتبر العامي دون النادر او العكس كما تبعا
في جمع المسائل فينبغي حمل الاول على الاول والرابع وحمل الاخير على الثاني والثا
لث واستدلوا على انه اي الانقراض اخر في الجملة بانه يجوز ان يظهر للبعض ما يخالف

اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب بمنع جواز الر
جوع عنه للاجماع وقيل يشترط انقراضهم في الاجماع السكوتي لضعفه بخلاف
القولي وصالح وقيل يشترط الانقراض ان كان فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف
ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج لانه لا يتدارك لا بعد امضاء الفعل
وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من المجمعين كثير كعدد التواتر بخلاف ا
لقليل اذ لا اعتبار به فالمشترط ح انقراض ما عدا القليل وعلم انه لا يشترط في
انعقاده الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي وعليه كما
لو مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غيره لذلك وشرطه اي التمادي امام الح
رمين في الاجماع الظني ليستقر الرأي عليه بخلاف القطعي ومسألة التمادي وعلم
ان اجماع الامم السابقة على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملتهم حيث اختص
في النقل بها وهو الاصح لاختصاص دليل حجية الاجماع بامته كخبر ابن ماجة
وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرع من قبلنا
وبيانه في الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد الما
خوذ في تعريفه لابد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته خلافا لمانع
جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي
دون الجلي ومسألة التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجوا
ز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجو
ز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع واجيب
بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على تحريم شحم
الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على
السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار

الخلاف بينهم بل من قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق
من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا الحصر وتقي
به الاجماع على كل من شاهد من الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز ان يظهر مستند
جلي يجتمعون عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وسلم في بيت عايشة
بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم ممن
فيه لا اتفاق الحادث فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل
يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من الغاء
القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على
التخيير جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم
بعده على احد الشقين واجاب المجوز بان تضمن ما ذكر مشروط بعدم الا
تفاق على احد الشقين فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط
انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا ومما نسب الى
الامام والامدي انقلاب والواقع ان الامام جوزه والامدي منعه واما الاتفاق من
غيرهم اي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بان ماتوا ونشا غيرهم فالاصح
انه ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف اذ لو انقدح وجه في سقو
ط الخلاف للمختلفين لظهر لهم فان قصر فلا يبعد ان لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل
يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلى
ان التمسك باقل ما قيل حق لانه تمسك بالاجماع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم
وجوب ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على
قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي لما
تقدم من الاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزايد عليه بالاصل اذ لا دليل على وجوبه

لا الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل انها سبع ودل
حديث الصحيحين على سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض المجتهد
ين حكما ويسكت الباقون عنه وقد علموا به من غير ما يمنع من صورته فثالثها اي
الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت العلماء
في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلق
اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما ياتي واولها ليس
بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في
المسألة ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب الى ساكت قول ورابعها
انه حجة بشرط الانقراض لان ظهور المخالفة فيهم بعده لا يقبل ما قبله وقال
ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكو
ت عنها رضى بخلاف الحكم وقال ابو اسحاق المروزي عكسه اي انه حجة ان
كان حكما لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقا
ل قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة دم واستباحة فر
ج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره وقال قوم انه حجة
ان وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون
به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل
من القايلين نظرا للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه
حجة مطلقا وهو ما انطوى عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه المشهو
ر عند الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف
لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث فقيل لا يسمى لاختصاص
مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول

ابحاث الاجماع السكوتي

الاسم وانما يخيل بالسكوتي لانه اذا اطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حجة
قريبة بشارة ان السكوت المجرد عن امارة رضا وسخط مع بلوغ الكل الى كل
المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال
فيها بعضهم بحكم وعلم بها الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة
اي موافقة الساكتين للقائلين فقيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا
او حجة لصدق تعريف الاجماع عليه وان نفى بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل
لا فلا يكون اجماعا ولا حجة فلا يحتج به وهو في تحقيق الاول من تحقيق انه
حجة لان من ذكر المذكور هو من طرق الاجماع وفي هذا الكلام تحقيق لما احتل الاخر
الى الثالثة المصرح بها المسئلة وبيان لما ذكره وفيما قبله تجوز لما تقوم فهو ما
احتملها وكل ذلك مرضيه الشرح زادة على غيره ولو لاقى قوله مع بلوغ الكل تتميم
وما عكسه عليه عن قوله تكليفية لما من التكلف في تأويله بان يقال مثل تغليب الركاكة ولو فا
احتمال الموافقة اي يجعله غالبا ان راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن
بامارة الرضا فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم
تبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض زمان مهلة النظر فيها عادة فلا يكون
من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم تكن محل الاجتهاد بان كانت قطعية
او لم تكن تكليفية نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت عن القول فيه
الاول بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قبل في الثانية لا يدل على شيء واما من صار
لسكوتي بانها من المسكوت بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا وانهم
بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف
انه قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا
يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل

وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس
الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور الخلاف
لحجة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يرد الموافق في شيء على
هذه الاقوال الثلاثة فيكون مرادا هنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية
للتفاصيل التي في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد يكون في امر دنيوي
كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا تتوقف
صحته اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول ادلة حجية
[illegible] ثم فيه لذلك اما ما تتوقف عليه صحة الاجماع كثبوت الباري والنبوة فلا
يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام معصوم
وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عينه والحجة في قوله
فقط وغيره تبع ولا بد له اي الاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد معنى
[illegible] وتمسكهم به فيه تمسك وهو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل
يجوز ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوعه
في صور من ذلك كما قال الشافعي [illegible] على الاجماع في قوله العقل في الجواز
دون الوقوع مسئلة الصحيح امكانه اي الاجماع وقيل محتمل عادة
كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد واجيب
بان هذا الاجتماع لم علبة للاختلاف شهواتهم [illegible] واعيهم بخلاف الحكم الشرعي
عن ان يجمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال تعالى
ومن يشاقق الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم
وهو قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في
شيء فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب والسنة قلنا

جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

وفرق بين الكتاب على حجيته كما تفهمه والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيما
اتفق المعتبرون على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه
من غير ان ينقل منهم اصلا حالة الصادرة خلافا لمن جعله لا حيث اختلفوا فيه
كالسكوتي وما ندر مخالفه مبني على القول بانه اجماع محتج به لكنه للخلاف فيه و
قال الامام الرازي والآمدي انه ظني مطلقا لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطؤهم
فيه والاجماع على ظني غير قطعي وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث
توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة فعلم تحريم احداث قول
ثالث في مسئلة اختلف اهل عصر فيها على قولين فان الاحداث فيها على قولين واحداث
التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي ان خرق الثالث والتفصيل
الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما
خارقان مطلقا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع
العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه واجيب
بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكاه ابن حزم ان الاخ يسقط
الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ
فاسقاطهم بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال غير
الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل
يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد
اخذ من كل قول بشيء ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون
الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان العلة فيه او في
عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احداهما دون الاخرى خارق للا
تفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون

الحلي

الحلي المباح وعليه الشافعي وقيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما
فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع
انه يجوز احداث دليل لحكم اي اظهاره او تأويل لدليل ليوافق
غيره او علة لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز
تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا
لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر
مطلقا لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية واجيب
بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه وعلم من
حرمة خرق الاجماع الذي من شأن الامة ان لا تخرقه انه يمتنع ارتداد
الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان
والخرق يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما وهو الذي اشار
الى ارتداد جميعهم سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على
ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث
ما يمنع من ذلك لان الشيء يصدق بالامة وقت الارتداد واجيب
بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الخ
من ... الارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر على جهل ما اي شيء لم
نكلف به بان لم نعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع على
الاصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا لها
فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها
لان سبيل الشخص ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس
من ذلك اما اتفاقها على جهل ما كلفنا به فيمتنع قطعا وفي انقسامها

من فريقين في كل من مسئلتين متشابهتين كل من الفريقين مخطئ في مسئلة
من المسئلتين نظرا للعلماء بناء على اخطائه نظرا الى مجموع المسئلتين
فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطا عنها بالحديث السابق او لم ينظر الا الى
بعضها نظرا الى كل مسئلة على حدتها فلا يمتنع وهو الاقرب ورجحه
الآمدي وقال ان الاكثرين على الاول وعلم من حرمة خرق الاجماع
انه من شان الامة بعدك ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد اجماعا
سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله في تجويزه ذلك لانه لا مانع من
كون الاول مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع مبنيا على
الصحيح انه قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني لا
ستحالة ذلك اذ لا تعارض بين قاطعين ولا بين قاطع ومظنون
لالغاء المظنون في مقابلة القاطع وان موافقته اي الاجماع
خبرا لا يدل على انه عنه لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء
استغناء بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان
لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فيجوز
لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل فيها انتقالية لا ابطا
لية وعطف ماثبت المسئلتين على ما قبلهما وان لم تبنيا على حرمة خرق
الاجماع تبعا ولو ترك منها انه وان سلم من ذلك مع الا
ختصار [illegible] جاحد المجمع عليه المعلوم
من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير
قبول التشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة
الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم

فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من ان فيه خلافا ليس مرادا
لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع
جاحده كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه وفي
غير المشهور تردد فقيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز
ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا الخواص
كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه
كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى
الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين
كوجود بغداد قطعا. الكتاب الرابع في القياس
من اولاه لتقدير الشيء بغيره وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور
اي الحاقه به في حكمه لمساواته مثله للمحمول اي لمساواة الاول
للثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول عند الحامل وهو
المجتهد واعم من ان يكون في الامر ام لا بان يظن غلطه فيتناول الحد القياس
الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اي فقط عليه حرفه
من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول غير الصحيح لانه
المساواة المطلقة الواقعة في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده
معمول به كالصحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية
[illegible] كالادوية ونحوها قال الامام الرازي اتفاقا [illegible] ليس امر عقد
واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق
لا يؤمن فيه الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك فسلما
بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذ الظن

مبحث القياس

ابتا حزم من الظاهرية

الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس وقد منعنا لانتفاء ذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سيأتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سيأتي ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به المنصوص رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر اليه لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء الحاجة اليه واجيب بان المجتهد فيها اذ اوقعت تلك المسئلة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون

المعنى المشترك بينهما وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه او المقيس واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنى في ايجاب الحد بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في اصول العبادات فمنعوا جواز الصلاة بالايماء التي هي من ذلك لما نقل على عدم جوازها بالقياس وقد نقل ذلك فمنعه كغيره ومنعه قوم في القياس العزوى الحاجي اذ الذي ترجع الحاجة فيه فقال اذا لم يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج ولا تمنع ضمانه لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغريب وغيره مع لا كثرة المبيع مستحقا القياس والمثال مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس لا بحسب قوله الحاجي لما تدعو الحاجة اليه اولى خلافه فان المسئلة ماخوذة من ابن الوكيل وقد قال فاعرف القياس العزوى اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه اولى خلافه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه فهل يعمل فيه بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقرر وهو قال الشوان اخذ من المسئلة ومنها وهو مثال الاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم فالقياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلاة على غائب

صلى الله عليه وسلم

والحاجة داعية لذلك لتبيع المصلى والمصلى عليه ولم يرد من النبي بيان
لذلك و وجه منع القياس في الشرع الاول الاستغناء عنه بعموم
الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال
لا مانع من ضبط دليل الى آخره وفي الثاني فرض القياس على عموم الحا
جة ومنع آخرون القياس في العقليات قالوا للاستغناء بها عنه ربما
لعقل ومن اجاز قال لا مانع من ضبط دليل الى آخره مثال
ذلك قياس الباري تعالى على خلقه في انه يُرى بجامع الوجود اذ
هو علة الرؤية ومنعه آخرون في النفي الاصلي اي بقاء الشيء
على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان
لم يجد المجتهد بعد البحث عنه ما اذا وجد شيء يستصحب لذلك الحكم فيه
قبل القياس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الاصلي وقيل
يقاس اذ لا مانع من ضبط دليل الى آخره وتقدم قياس اللغة في مبحثه
لان ذكره هنا انسب من ذكر مصنفهم له هنا ونبه عليه لئلا يتوهم
انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل الصحابة به متكررا شائعا
بعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاقا
وعادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء
الا في الامور العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة و
والخلقة كاقل الحيض او النفاس او الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقيا
س لانها لا يدرك المعنى فيها بل يرجع فيها الى قول الصادق و
قيل يجوز لانه قد يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها
بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة

وقيل

وقيل يجوز لانه قد يدرك والا في كل الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان
يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعا
نة الجاني فيما هو معذور فيه كاعانة الغارم لاصلاح ذات البين
بما يصرف اليه من الزكاة والا القياس على منسوخ فلا يجوز لانتفاء
اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع
الكبير ونسخ الاصل ليس نسخا للفرع خلافا للحنفية جواز القياس
في المسببات المذكورة ومر تقرير توجيهه وليس النص على العلة لحكم
ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي ليس امرا به لا في جانب الفعل
نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها
خلافا للبصري اي البصري في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذ
كر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد منه
الصورة قلنا لا نسلم انه لا فائدة الا ذلك بل الفائدة بيان
مناط الحكم ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو قول ابي عبد الله
البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك دون الفعل لان
العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انتفائها بالانتفا
ء عن كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة
ويحصل الغرض من حصولها ببعض قلنا قوله عن كل فرد من
ما يصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق
عليه المطلق اركانه اي القياس اربعة مقيس عليه و
مقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطته
المشترك الى المقيس ولما كان يعبر عن الاول منها بالاصل والفرع

على خلاف فيه لم نذكره في هذا المختصر فلنذكرها فقال الاول الاصل وهو
محل الحكم المشبه به بالفرع صفة المحل انه المقيس عليه وقيل دليله
انه دليل الحكم وقيل حكمه انه حكم المحل المذكور وسيأتي ان الفرع المحل
المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بانه دليل الحكم كما في
وقيل دليله القياس فالاول مبني على الاول والثاني مبني على الثالث
وكذا على الثاني لانه انما يصح تفريع الحكم عن الحكم مع قطع النظر عن دليله
لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال صحيح في التسمية لا يخرج عما
في اللغة من ان الاصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره و
الاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير
حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفريع الاول
على الثاني باعتبار ما يحمل عليهما وعلم المتفرع به لا باعتباره في نفس
الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم ولا يشترط في الاصل
الذي يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او شخصه ولا
الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتشبيه انه زاعم
اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر
المريسي فعند الاول لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام
دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود
العلة فيه بل لابد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق
على ان علته كذا واشتراطه مردود بانه لا دليل عليه الثاني
من اركان القياس حكم الاصل ومن شروطه ثبوته بغير القياس
قيل الاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد

العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاو
ل وعند اختلافهما غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه
في علة الحكم فمثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط
النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيها فذكره لغو
للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني
قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على الجب الذكر في فسخ النكاح
بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيه فذكره وهو
غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول با
نه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع لان تعليل مستند النص لمشر
القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الا
جماع عن قياس ويجمع بان حكم الاصل ح عن قياس ما نع في القيا
س والاصل عدم المنع وكونه غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره
الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على علة ما يطلب
فيه القطع اي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين وفي
اعتراض بانه يفيد اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجود
ها في الفرع وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان
المطلوب اثباته ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغو
يات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير
شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحق الا غير شرعي كما ان
الشرعي لا يستلحق الا شرعيا ولهذا ذكر الامدي وغيره هذا الشرط
ك بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما هو

بمزاد المصنف القيد المذكور ليبقى على شركته مع جواز القياس
فيهما المرجع عنه وكونه غير مرجح اذا لم يقض للوصف على نقيض كو
نه مرعيا فان قضى جاز كونه مرعيا وقد يشترط كونه غير مر
عي مطلقا والا فالعلة في القياسين ان قرن كان الثاني لقوله لو
اختلفا كان الثاني غير منحصر كما تقدم وقد جمع المصنف بانه قد
يقضي للوصف الملغى المرجح في الاول والاصل في الثاني فكما يقال
كما يقال التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب
ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا
على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت والارز ربوي قياسا على
البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يحذف الكيل والقو
ت عن الاعتبار بحيث يتبين ان العلة الطعم وحده وان
التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يجل
بجواز منع عليته مفرضا للوصف بالترجيح فائدة ومن المسا
لة من منع عليته الطعم فيما ذكر فيكون فلط القياسات كحكمة
خلافه لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ و
البطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوصف فيها
لان يتبين ما على البر التي بالطعم دون الكيل والقوت تعقيب
المتن على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه
ثبوته بغير القياس تكرارا بقوله لا يلزم من
انتفاء كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد
يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه

وان

وان كان فرعا الاصل اخر وكذا لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثا
بتا بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القيا
س الخ مراد اثبات الحكم فيه ام ولا يخفى ان هذا الكلام المشتمل على
التكرار لا يندفع الاعتراض وكيف يندفع والمرتبط واحد كما تقدم وقد
اعتمد الامام الرازي ومن تبعه على القول اولا والا مدي ومن تبعه على
القول ثانيا اعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما من غير تامل واستروح
بالجواب به وتقسيمه للثاني بان لم يقض للوصف ما يأتي احترازا كما
م الموضع في السلسلة كما بينته في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقد
ير اعتباره فكان ينبغي على الكلام عليه لان يحكي بقيل ويصرح
فيه بضعفه ومع لم يصح جوابه وان لا يعدل عن سنن القياس فما عدل
عن سننه انه خرج عن مناهج المعتبر لا يقاس على محله لتعذر التعد
ية كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة
فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى
المناسب له لما فيه من التعبد والتعرض كالصديق رضي الله تعالى عنه
فقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها
ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجحد البيع و
قال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة دون غيره فقا
ل صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صد
قتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم
من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي
داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر

اهل اليمن ان ذلك الذي يرى به السمع من قبل النبي صلى الله عليه وسلم يا
لم يجز لحشر تفصيله وان لا يكون في دليل حكمه اي الاصل شاملا لحكم
الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل
بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مسالة
فالواشترك على ربوية البر بجريه مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل
ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كما
لبر سواء وسابقه من شروط العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع
بعمومه او خصوصه على المختار مقابله المبني على جواز دليلين
على مدلول واحد كما سياتي لا ثالثه هنا كما يفهم من العلاوة الى
بقية في التوجيه واتى المص بالظاهر بدل الضمير الراجع الى
حكم الاصل المحرز عنه في قوله في دليل حكمه وفي قوله وكون الحكم
اي في الاصل متفقا عليه ولا يحتاج عند منعه الى اثباته فيشتغل
الى مسالة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة
حتى لا يتاتى المنع بوجه والاصح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدو
هما والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط
اختلاف الامة غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين
وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتى للخصم الباحث منعه
فانه لا مذهب له فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين
مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب
الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة
فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية فمراده

ط
بعد
شديد الدال وتخفيف
الراء المهملتين وشد الدال
معجمة واما بالدال المهملة
المهملة وشد والراء المهملة
المعجمة فيعني نوع
من الجوهر عند التجار
وغيرهم انتهى سلمه ... نقلا
فيل والله اعلم

القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سموه بذلك لتركيب الحكم
فيه اي بنائه على العلتين بالنظر الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه
بينهما والعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت
فلانة فهي طالق على فلانة التي اتزوجها طالق في عدم وقوع
الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية
والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الا
صل ويقول هو تنجيز فمركب الوصف سمي القياس المشتمل على الحكم
المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم
وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران لمنع الخصم
وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلا
فيين في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم
الخصم العلة المشترك اي سلم انها ما ذكر له فيما ثبت المشترك وجو
دها حيث اختلفا فيه او سلم اي سلم وجودها فالمناظر انتهض
الدليل عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فا
لم ينتهضا اي الخصمان على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام
المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح
قبوله في ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل
لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار
والصحيح انه لا يشترط في القياس الا تعلق اي الاجماع على تعليل
حكم الاصل اي على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله
لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقيل

وقوله ... او الفرع ...
... الا ان وجدت ... الفاعل ...
... الاولة

تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما
فرق بين المسلكين لمناسبة المحل الثالث من اركان القياس الفرع وهو
المحل المشبه بالاصل وفيه حكمه وقد تقدم انه لا يأتي فقول كالاصل
بانه محل الحكم ومن شرطه اي الفرع وجود تمام العلة التي
في الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار في قياس النبيذ على
الخمر والايذاء في قياس الضرب على التأفيف ليتعدى الحكم الى الفرع
وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب ان يساوي في العلة
علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر فان كانت قطعية فبان
قطع بعلية الشيء في الاصل وبوجوده في الفرع كالاسكار
والايذاء فيما تقدم فقطعي مناسبها حتى كان الفرع فيه تنا
وله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك
او كانت ظنية بان ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده
في الفرع فقياس الادون اي فيقال له القياس ظني وهو قياس
الادون كالتفاح اي كقياسه على البر في باب الربا بجامع الطعم
فانه العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل و
ليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر
المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم
لا من جهة العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي
يشمل قياس الاولى والمساوي اذ قد يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع
اولى منه في الاصل ومساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف
لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما وتقبل

المعارضة

صح اي العلة

المعارضة فيه اي في الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم
على المختار وقيل لا تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير
المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة
صحة نظر المستدل في دليل الوضعي واجيب بان
القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا الاثبات فمقتضاها
المؤدي الى ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض للمستد
ل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي
وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده فمثال النقيض المسح
ركن في الوضوء فليسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في
الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واجب
عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤ
قت بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتضى
خلاف الحكم فلا تقدح فيه لعدم منافاتها لدليل المستدل كما
يقال اليمين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشها
دة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيته
فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة
المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء
قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح ما بان
في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في
المعارضة حصول اصل الظن لا مساواته لظن الاصل لانتفاء
العلم بها واصل الظن لا يرتفع بالترجيح والمختار بناء على قبول

صح لا يندفع

الترجيح انه لا يجب الايماء اليه في الدليل ابتداء وقيل يجب
لان الدليل لا يتم بدونه مع المعارض واجيب بانه لا
معارض حينئذ فلا حاجة اليه فيعمل قبل وجوده ومن المسائل التي
ذكرها الامدي ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها هنا انسب لانها
تؤول الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض بما عد الامدي هنا و
خصمه ان الدليل لا يثبت الفرع الا اذا سلم من المعارض ولهذا
بقوم القاطع على خلافه اي خلاف الفرع في الحكم وفيها اخذ
اي منه للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا
يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فيقدم عندهم على القيا
س كما تقدم في محله وليساو الفرع الاصل وحكمه حكم الاصل فيما
يقصد من عين او جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاو
ل وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة
في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة
فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال
المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصا
ص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة
في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فا
نه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال
المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الو
لاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكا
ح والمال فان خالف المذكور ما ذكر من انه لم يساوه فيما ذكر فسد

القياس لابتعاد العلة عن الفرع في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفر
ع في الثاني ثم ان اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من
اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال مناط في
عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من
التكرار ومن الوضوح فيما عدل عنه مناط من لفظ المساواة وعبارة
ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او
جنس وان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس و
جواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر بيان الاتحاد فيه مثاله
ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء
المراة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر
ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي
الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشا
فعي يمكنه الصوم بان يسلم ويأتي به ويصح اعتاقه واطعامه
مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح
ولا يكون الفرع منصوصا عليه بموافق للقياس لاستغناء حينئذ
بالنص عن القياس خلافا لمجوزه دليلين على مدلول واحد وفيه
عدم اشتراط ما ذكر لما جوزه ويصير القياس عنده معرفا للعلة
ولا بمخالف للقياس لتقدم النص على القياس لا لمعرفة النص فان
القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضته النص له
ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل في الظهور كقياس الو
ضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة

والتيمم انما تعبدنا به بعدها اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حا
ل تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذ
كر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان انى
يفترقان لتساوي الاصل والفرع في المعنى **وجوزه** اي جوز تقدمه
الامام الرازي عند دليل اخر يثبت الحكم في حالة التقدم في مثالنا للمعنى
ور المذكور بناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان
تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة
عن المعجزة المقارنة لابتداء الدعوة **ولا يشترط في الفرع ثبوت
حكمه بالنص جملة خلافا لقوم** في قولهم يشترط ذلك ويطلب
بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود ميراث الجد جملة لما
جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان
العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق والظها
ر والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا
ولا يشترط في الفرع انتفاء نص او اجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط
ذلك انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او احدهما له
خلافا للغزالي والامدي في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين
على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد
النص والاجماع وانظر مسئلته بعد خلافهما قول ابن عبدان ان اشتراط
الشافعي واجيب بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم
في نفي المعلوم الاشتراط انتفاء النص فيه الحجة لقوله اولا ولا يكون
منصوصا **الرابع** من اركان القياس **العلة** وفي معناها حيث

ما اطلقنا على شيء في كلام اهل الشرع اقوال يبنى عليها مسائل تاتي
قال اهل الحق هي المعرف للحكم بمعنى كونه الاسكار علة انه معرف
اي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ **وحكم الاصل** على هذا ثابت
بها لا بالنص **خلافا للحنفية** في قولهم بالنص لانه المفيد للحكم **قلنا**
لم يفد بقيد كونه محلا اصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له
العلة اذ هي منشا التعدية المحققة للقياس **وقيل العلة المؤثر**
بذاته في الحكم بناء على انه يتبع المصلحة او المفسدة وهو قول المعتز
لة **وقال الغزالي** هي المؤثر فيه **باذن الله** اي بجعله لا بالذات وقا
ل **الامدي هي الباعث** عليه وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الا
صل ثابت بها اي انها باعثة عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف
له وان كلا لا يخالف الاخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك **قال**
المص ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها
بالباعث ابدا ونشدد النكير على من يفسرها به لان الرب تعالى لا يبعثه
شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة
للمكلف على الامتثال نبه عليه الجد رحمه الله وسابقه بيانه **وقد تكون**
العلة **دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين** الرفع والد
فع **مثال الاول العدة** فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج
ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة **ومثال الثاني الطلاق** فانه
يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده **ومثال**
الثالث الرضاع فانه يرفع حل النكاح ويدفعه اذا طرا عليه و
تكون **وصفا حقيقيا** وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على

او غيره كاللغة كونه منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة في النكاح وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه او كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى بيان المص وفيه سهو وصوابه ان يراد لمخالفة الاول قوله وثالثها وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا او على الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي فقال في المحصول المنع والجواز فقابله المانع من ذلك مع تجويز تعليل الحكم الشرعي به والتفصيل في المسئلة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال لانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط ما فكل جزء شرط للعلية ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره انتفاء جزء اخر كما في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد

قال

قال المص وهو كثير ومن شروط الالحاق بها اي بالعلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة لحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد العدوان فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه فيكون سببا لحفظ النفس على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الدم على الامتثال الاول بالكف والثاني على ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فظهر ان قتل مثلا لقتل ايجاده في وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي بحيث يطلع عليها ويبان في انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته وهو ما ثم اه من مثلا وما انتفى اليه اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اه من شروط الالحاق ان لا تكون ما نعا وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهو الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا

ملكم لاحتياجه الى وفاء في بنيه هيه ولا يمضي خلو المثال عن الانعال السلي
الكلام فيه ومن شروطه الانعال بها ان تكون وصفا ضابطا للحكمة
كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم
انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم
ومن شروطه الانعال بها ان لا تكون عدما في الثبوت وفاقا للامام الرا
زي وخلافا للامدي هذا انقلب على المص سهوا وصوابه ما قال في شرح
المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي في تجويزه تعليل الثبوتي
بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله امره واجيب
بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي
والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الامدي انما
منع العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق بالوجودي
كالامام والاكثر وعن الخلاف فيما جزوه عدمي لانه عدمي ويجوزوها
فانعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم
العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل
حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب
قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن
عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين
منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي
كما هو قول المتكلمين وسيأتي تصحيحه في اواخر الكتاب فيجي جواز
تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال الامام الرازي والامدي لكن تقدم في
مبحث المانع التمثيل للوجود وبالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا

الى

نظرا الى انها ليست عدم شيء ومن جعل القياس اليهم فانما يصح ان يقال
فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل
الربويات بالطعم او غيره ويصح مع ذلك انه لا يخلو العلة عن حكمة لكن
في الجملة لقوله فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصا
حبه محمد اي يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا
حكم بالمظنة عند تحقق انتفائها مثاله من سكنه على البحر ونزل منه في
سفينة فقطعها في مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له ا
القصر في الاصح ومنها العلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص
منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة
بنص او اجماع فالواجب العدم ما بينها وحكاية القاضي ابي
بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص مقدم على حكاية
القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المص بحكاية الخلا
ف والصحيح جوازها مطلقا وما بينها من المناسبة بين الحكم ومحله
فيكون ادعى للقبول ومنع الانعال بحل معلولها حيث يشتمل على وصفا
يعارضها لم يثبت اشتغال الربا العلة ونقوية النص الدال على
معلولها بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام والد المص وزيادة الا
جر عند قصد الامتثال لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الا
دعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تعدي اي
للعلة عند كونها محل الحكم او جزءه الخاص بان لا يوجد في غيره او و
صفه اللازم بان لا يتصف به غيره لامتناع التعدي حينئذ مثال
الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك

ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج
منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم
الأشياء وخرج بالقاصر والملازم غيرهما فلا يجري الخلاف فيه كتعليل
الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض
عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح التعليل
بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي رضي الله تعالى عنه نجاسة بول
ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمي وما في الإحياء عن الشيرازي
وحكاية الإمام الرازي نفيه ذلك هذا كما فيه الاتفاق هو
بأنا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميتهم خمرا بخلاف ما
له من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف أما المشتق المأخو
ذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به وأما نحو
الأبيض من المأخوذ من الصفة كالبياض فشبه صوري وسيأتي
الخلاف فيه ويجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فأكثر
مطلقا لأن العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على
شيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل
منها من الصلاة مثلا ومنعه ابن فورك والإمام الرازي في العلة
المنصوصة دون المستنبطة لأن الأوصاف المستنبطة الصالح
كل منها للعلية يجوز أن يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا
يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية واحتج
بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضا وحكى ابن الحاجب عكسه
منه أيضا الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة

مطلقا

النقض

مطلقا فلو تعددت لزم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون
العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف واختاره الآمدي من القول به
لقوله لم أر لغيره ومنعه إمام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه
عقلا قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب
على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واستدل بما تقدم من أسباب
الحدث والإمام فجعل الحكم فيها متعددا لأن الحكم المشترك واحد منها
غير المشترك أخرى وإن اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون المعية
للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد فيه بالثانية
مثلا مثل الأول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا
للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فإن الشيء باستناده إلى
كل واحدة من علتين يستغني عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل
منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم تحصيل الحا
صل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالأولى و
منهم من نفى المحال الأول على المعية واجيب من جهة
الجمهور بأن المحال المذكور إنما يلزم في العلل العقلية المفيدة لو
جود المعلول فأما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا
وعلى المنع حيث قيل به فما يذكر في المعنى من التعدد إما أن يقال فيه
العلة مجموع الأمرين مثلا وأحدهما لا بعينه كما قيل بذلك أو يقال فيه
يتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين وقال ابن السبكي والمختار وقوع
حكم بعلة إثباتا كالدلالة للقطع والغرم حيث يتلفها المسروق
أو لوجوبها ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما كالطواف

ينعقد

وقراءة الفقهاء إن لم نقل منهما وفصل فيتبع تعليل حكمين بعلة
بناء على اشتراط المناسبة فيهما لأن مناسبتها لحكم تحصيل المقصود منها
بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل واجيب
بمنع ذلك وبتقدير جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها
القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال وثانيها يجوز
تعليل حكمين بعلة إن لم يتضادا بخلاف ما إذا تضادا كالتأبيد لصحة
البيع وبطلان الإجارة لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين ومنها
أي من شروط الإلحاق بالعلة أن لا يكون ثبوتها متأخرا عن ثبوت حكم
الأصل سواء قيل بالباعث أم المعرف لأن الباعث على الشيء أو المعرف
له لا يتأخر عنه خلافا للقوم في تجويزهم تأخر ثبوتها بناء على
تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لأنه مستقذر
فإن استقذاره إنما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها أن لا تعود على الأ
صل الذي استنبطت منه بالإبطال لأنه منشأها فإبطالها إبطال لها
كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير
فإنه مجوز لإخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين
بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها على الأصل بالتخصيص لم
لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط
مثاله تعليل الحكم في آية أو لامستم النساء بأن اللمس مظنة
الاستمتاع فإنه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما
هو أحد قولي الشافعي والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في
حديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم

بالحيوان

بالحيوان بأنه بيع الربوي بأصله فإنه يقتضي جواز البيع بغير الجنس
من مأكول وغيره كما هو أحد قولي الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا
للعموم ولا يضر اختلاف الترجيح في الفروع إطلاق المصنف القولين في
لم لا التعميم إذ فإنه يجوز العود به قولا واحدا كالتعليل للحكم في حديث
الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فإنه يشمل غير
الغضب أيضا ومن شروط الإلحاق بالعلة أن لا تكون المستنبطة
منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الأصل إذ لا
عمل لها مع وجوده إلا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفي في
نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوا
ل كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فاحتاط فيه
ولا يبنى على السهولة اهـ وهو مثال للمعارض في العلة وليس منافيا
فيها ولا موجودا في الأصل قيل ولا في الفرع إذ ويشترط أن لا
تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضا لأن المقصود من
ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه لا يثبت الحكم
قياسا أي لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في
الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول
مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين اهـ وهو مثال للمعارض في
العلة وليس منافيا فيها وإنما ضعفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم
في الفرع عند انتفائه لأن الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبو
ت الحكم في الفرع كما تقدم آخرا وقوله وتقبل المعارضة فيه
الخ ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وإنما قبل المعارض بالمنافي

ويجعله مقتضيا شرعا او يرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما ههنا
عند النبي في مقتضى لا الحاق به كما مر الحكم ومن شروطه لا الحاق با
لعلة انه لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه
على المختار للاستغناء عن القياس حينئذ لذلك الدليل مثاله
في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على
علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه
على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله
في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضا فانه دال على علية
الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس
القيء او الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع
الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول
لا استغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء لجواز دليلين على
مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجة وغيره وموضعه و
الصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل
بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء
مخالفة مذهب الصحابي اذ غاية الاحتمال ولا القطع بوجودها
في الفرع بل يكفي الظن بذلك ويحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة
المقدمات فربما يضعف فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة
وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفه العلة المستنبطة من النص
في الاصل يدل على مقتضي ما يجوز ان يستند فيه الى البراءة الاصلية

لانه هو لا بناء فيه كما سبق فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة
ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروطه لا الحاق بالعلة ان
لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة
النص قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن
وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داوود وغيره لا
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال
مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب
بجامع السفر الشاق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه
وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه بان
يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص
فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه وما قاله الامام في منافاة
كالحنفية وغيرهم الحاصل عند الغير فقال المحلي كالمعترض
وانما يتجه بناء على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم
تقدم ومن شروطه لا الحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلة
مبهمة من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشأ
التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان
يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك
كاف في حصول المقصود ومن شروطه لا الحاق بالعلة ان لا تكون وصفا
مقدرا وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض
الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل
اثر اطلاق النص فانه هو وكانه نازع في كون الملك مقدرا

والحمل

والخصم يقول الكلام في استناده الى النص المذكور اما اشتباه المعا
رض للعلة بالمعنى لا ذلك مبني على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز
وهو راي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه ولا ينتفي به ود
المعارض هنا غلاهر فيما تقرر حيث وصف بالمنافي وصف صالح
للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها وان لم تكن مثله من كل
وجه غير مناف له بالنسبة الى الاصل والحكم يقول لا نافي الا اختلا
ف بين المناط في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما
صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة اليه ويقول لا
بل الى الاختلاف بين المناط في النفاح مثلا فعندنا هو ربوي
كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس
بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من
احد الوضعين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض نفي
الوصف الذي عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا
لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد
المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء
الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان صرح
بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا الربا في النفاح
بخلاف البر وعارض علية الطعم فيه لانه قصد التصريح بالفرق
الذي هو ان لم يلزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزم
ه ايضا ابداء اصل يشهد لما عارض به بان اعتبار على المختار و
قيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة

في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالنفاح مثلا ربوي ورد
هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كا
ف في حصول المقصود وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة
باوجه بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل
كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز
لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وكان اذ ذاك موزونا او معدودا والقدح في علية الوصف
المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه وبالمطالبة بالتأثير
او الشبه لما عارض به ان لم يكن دليل المستدل على
العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصيل معارضة الشيء
بمثله بخلاف السبر بمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المص الباء
لرفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مع جولها معه ومن امثلته
ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر وبيا
ن استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض به في صورة و
لو كان البيان بظاهر عام كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض
المستدل للتعميم كان بين استقلال الطعم المعارض بالكيل
في صورة بخبر مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم
على غيره فان تعرض للتعميم فقال فثبت ربوية كل مطعوم خر
ج عما فرض فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى النص
واعاد المص الباء لطول الفصل ولو قال المستدل المعترض
ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به

قوله مناسبا [illegible]
مناسبة [illegible]
[illegible]

وصفٍ عنها لم يكف في الرفع أي لم يكن له بوجوده معه أي مع انتفاء
وصف المعترض عنها وصف المشترك فيهما لاستوائهما في انتفاء و
صفيهما بخلاف ما إذا وجد وصف المشترك فيهما فيكفي في الرفع
بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المص كما تقدم وقيل
لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين فقال المص في
انتفاء وصف المشترك زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصر
عليه وعلم أنه أي المشترك ينقطع بما قاله لاعتراض فيه بالالغاء
وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما فرض فيه فيسم
ولعدم الانعكاس فوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه ولا
نعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الا
نعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكان تذكره تقوية لل
ول ولو أبدى المعترض في الصورة التي الغى وصفه فيها
المشترك ما أي وصفا يخلف الملغى يعني ما أبداه تعدد الو
ضع لفقد ما أوضع أن يبني عليه الحكم عنده من وصف بعد
آخر وزال أي المشترك بما أبداه فائدة الالغاء وهو سلامة وصفه
المشترك عن القدح فيه ومنها أوهم من قول ابن الحاجب فيفسد
الالغاء ما لم يبلغ المشترك الملغى بضعف دعوى قصوره أو
دعوى من سلم وجود المظنة المطلوبة بالوجود لا ضعف (أي الحكمة أي سلم وجود المظنة لا أصل وجود الحكمة)
المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يتعرض المشترك الملغى
أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو به دعوى ضعف معنى
المظنة فيه خلافا لمن زعمهما أي الدعويين الغاء الملغى بناء

الاولى

الأولى على امتناع الغاية وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في
المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاولى أما
إذا ألغى المشترك الملغى بغير الدعويين فيفيد ما بدأ الغاية الا
ول مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال في أمان العبد
للحربي كالحر بجامع الاسلام والعقل فإنهما مظنتان لاظهار مصلحة
الايمان فيقبل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما
فإنها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لاشتغال الرق
فيه بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في
العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بأن الاذن
له خلف الحرية لأنه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال
والايمان ويكفي في دفع المعارضة رجحان وصف المستدل على
وصفها برجح لكونه أنسب من وصفها وأشبه بناء على منع التعدد
للعلة الذي صححه المص وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه
من جواز التعدد فيجوز أن يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض
على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وإن اتحد
ضابط الاصل والفرع كما يأتي فيما يقال في اللائط كالزاني يحد
مع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض
بأن الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة
الزنا الذي يترتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدي لهلاك
ولما اختلفتا فيجوز أن يختلف حكمهما بأن يقصر الشارع الحد على
الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب بحذف الاعتبا
ر

بجزئه خصوص الحاصل عن الاعتبار في العلة بحيث يعلم ان العلة
هو القدر المشترك فقط كما تقرر في المثال لا مع خصوص الزنا فيهم
واما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان كانت علة
لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا
للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا لما
جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود
مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لها
من ايضا للجواز ليلين منا على دليل واحد والمانع كابوة
القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم
احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم ومسالك العلة
اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول منها الاجماع
كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو
غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحا
جب لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الاتي وعكس البيضاوي
لان النص اصل الاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح با
ن لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا نحو
كي واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كي لا يكون
دولة بين الاغنياء منكم اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف المما
ت وفيما عطفه الظاهر هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله
في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية
احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج

الناس

الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى و
لا تطع كل حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين فالباء نحو
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها
لظلمهم فالفاء في كلام الشارع وتكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث
الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه
فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فالراوي الفقيه فغيره وتكون
في ذلك في الحكم فقط كقول عمران بن حصين سها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من الفقا
ظ انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوي يحكي ما كان في الو
جود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما في
الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التي هي معنى العلية وانما لم
تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في
اللام والتعدية في الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقرر في
مبحث الحروف ومنه اي من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا
الاية واذ نحو ضرب العبد اذ اساء اي لاساءته وما مضى في
الحروف اي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو حتى
وعلى وفي ومن وانما لم يصرح هنا بها فيهما بنحو
لدوره لانه لم يذكره الاصوليون واحتمالها لغير التعليل
كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ ومما مضى لغير التعليل كما

تفريع في مبحث الحروف الثالث من مسالك العلة الإيماء وهو اقتران
الوصف الملفوظ قيل أو المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما
يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو أي الوصف أو نظيره لنظير
الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما كان ذلك لو لم يكن ذلك من
حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان غلطا إلا اقتران بعيدا من
الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الأعرابي واقعت أهلي في
نهار رمضان فقال أعتق رقبة لم رواه ابن ماجه وأصله في الصحيحين
فأمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له
وإلا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب
فكأنه قال واقعت فأعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن
علة له لم يفد ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين
وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب
المشوش للفكر يدل على أنه علة له وإلا لخلا ذكره عن الفائدة و
ذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحد
هما فقط مثال الأول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه
وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل أي صاحبه سهما فتفريقه بين
هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا
ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث أي شيئا فغيره
المعلوم إرثه فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم
بصفة القتل المذكور مع عدم الإرث لو لم يكن لعليته له لكان
بعيدا أو تفريقه بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك

مثال

مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة و
البر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء
يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا
بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلا وبين جوازه
عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا
ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي فإذا
طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله فإذا
تطهرن فأتوهن فالتفريق بين المنع من قربانهن في الحيض وبين
جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا
ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون
أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فالتفريق
بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن
لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك
قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الأيمان فالتفريق بين عدم المؤاخذة في الأيمان وبين المؤا
خذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة
لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف نحو أكرم العلماء فترتيب
الإكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا و
كنهيه أي الشارع عما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا
إلى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء
الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا

ومن أمثلة ما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الحكم والوصف ملفو
ظين وإن كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعا
وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أي في الخلاف الخلا
ف مختلف الترجيح كما أفاده ثم عبارة المصنف قيل إنهما إيماء تنزيلا
للمستنبط منزلة الملفوظ فيفترقان عند التفارق على المستنبط بلا إيماء
وقيل ليسا إيماء والأصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف
للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول
قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم للصحة والثاني كتعليل
الربويات بالطعم أو غيره ومثال النظير حديث الخثعمية
أن امرأة قالت يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصو
م عنها قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك
عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فإنه يؤدي عنها أي
سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآ
دمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم
يكن جواز القضاء فيهما العلة الذي لم يكن به بعيدا ولا يشترط
في الإيماء مناسبة الوصف المومى إليه للحكم عند الأكثر بناء على أن
العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث
الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الأو
صاف الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح منها
للعلية فيتعين الباقي لها كأن تحصر أوصاف البر في قياس الذرة
مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين

الطعم

الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة
وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة في حصر الأو
صاف التي يذكرها بحثت فلم أجد غيرها والأصل عدم ما سواها لعدا
لته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد
الناظر لنفسه يرجع في حصر الأوصاف إلى ظنه فيأخذ به ولا
يكابر نفسه فإن كان الحصر والإبطال أي كل منهما قطعيا فمنه
قطعي أي فهذا المسلك قطعي وإلا بأن كان كل منهما ظنيا
أو أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فظني وهو أي الظني حجة للنا
ظر لنفسه وللمناظر غيره عند الأكثر لوجوب العمل بالظن وقيل
ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما إن أجمع
على تعليل ذلك الحكم في الأصل وعليه إمام الحرمين حذرا من أداء
بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه
دون المناظر غيره لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه فإن أبدى
المعترض على حصر المستدل الظني وصفا زائدا على أوصافه لم
يكلف بيان صلاحيته للتعليل لأن بطلان الحصر بإبدائه كا
ف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به
ولا ينقطع المستدل بإبدائه حتى يعجز عن إبطاله فإن عجز
أبداه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع و
لكن يلزمه دفعه لينتهي دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدى
عن أن يكون علة فإن عجز عن إبطاله انقطع وقد يتفقان أي
المتناظران على إبطال ما عدا وصفين من أوصاف الأصل ويختلفان

في انها العلة فيكفي المستدل التردد بينهما من غير احتياج الى ضم ما
عدا هذا اليهما في الترديد لانها منهما على ابطاله فيقول العلة اما
هذا او ذاك لا جائز ان يكون ذاك لكذا فتعين ان يكون هذا ومن
طرق الابطال لعلية الوصف بيان ان الوصف طردي اي من جنس
ما علم من الشارع الغاؤه ولو في غير ذلك الحكم كما يكون في جميع الاحكا
م كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل
بهما شيء من احكامه وان اعتبرا في الشهادة والقضاء والارث
وولاية النكاح والطول في جميع الاحكام كالطول والقصر
فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق
ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اي من طرق الابطال
ان لا تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث
عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الابقاء ويكفي في عدم ظهور
مناسبته قول المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم مناسبة لعدالته
مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك
اي لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من
طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يؤدي الى الانتشار
المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى
كتعدية موافقة التعدية حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية
الحكم محله افيد من قصوره عليه المناهب مرضيا
لدى العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخا
لة لان بها يخال اي يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها

بان

بان يبتني من الوصف المناسب تخريج المناط لانه ابداء ما نيط
به الحكم وهو اي تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين
المعين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح
في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته
العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن
القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء
ثم السلامة عن القوادح كما انها معتبرة في التسمية بحسب الواضح والا
فكل مسلك لا يتم بدونها ومن والاقتران مزيد على ابن الحاجب في
الحد لكنه جزء المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه
اعتبر في تحقق الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب في
العلية بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد
غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات
وهناك النفي والمناسب المأخوذ من المناسبة المتقدمة الملائم لا
فعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه
اللؤلؤة بمعنى ان جمعهما معها في سلك موافق لعادة العقلاء
في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة
العقلاء في ضم الشيء الى ما يلائمه وقيل هو ما يجلب للا
نسان نفعا او يدفع عنه ضررا فهذا قال في المحصول وهذا
قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من يأباه و
النفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية
هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به

ومرجع الأول متقاربان وقول المصنف فيما هو كذلك للابتلاء
عقلا بالقبول غني فيه ح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع في شر
عيته لذلك الحكم من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان الو
صف خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو
المظنة لم يكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها
الترخص في الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخا
ص والأحوال والأزمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل
المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا كالبيع فيحصل المقصود من
شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فإن الممتنعين عنه أكثر من
المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم
محتملا كاحتمال انتفائه سواء كحد الخمر فإن حصول المقصو
د من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاءه متساويان بتساوي
الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر أو يكون نفيه
أي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أي انتفى
أرجح من حصوله كنكاح الآيسة للتوالد الذي هو المقصود
من النكاح فإن انتفاءه في نكاحها أرجح من حصوله والأصح
جواز التعليل بالثالث والرابع أي بالمقصود المتساوي
الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى
حصولهما في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي
فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا إلى حصولها في

الجملة

الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لأن الثالث مشكوك الحصول و
الرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا فإن
كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور فقالت
الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما
سيأتي والأصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه ما
أي الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فإ
نهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالمقصو
د من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق
فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم
تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهو
التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته
مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما أي والحكم الذي فيه تعبد كا
ستبراء جارية اشتراها بائعها الرجل منه في المجلس أي مجلس البيع
فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة برا
ءة رحمها المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا وقد اعتبر فيها الحنفية
تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء
فيها تعبدا كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد
كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له
أقسام ضروري فحاجي فتحسيني عطفهما بالفاء ليفيد أن كلا
منهما دون ما قبله في الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة
إليه إلى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة

الداعي إلى الجزع فالتعيين أي جعلها المشروع له القصاص والعقل
أي جعله المشروع لأجل السكر فالنسب أي جعله المشروع له
حد الزنا فالمال أي جعله المشروع لأجل السرقة وحد قطع
الطريق والعرض أي جعله المشروع له حد القذف ومن زاد
ذا الخمس كالطوفي وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال ومن
عطفه بأو كابن السبكي فللإشارة إلى أنه دون ما قبله في الر
تبة ويلحق به أي بالضروري ما هو مكمل له في رتبته كحد قليل المسكر
فإن قليله يدعو إلى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه
بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج
إليه ولا يصل إلى حد الضرورة كالبيع فالإجارة المشروعين للملك
المحتاج إليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرع شيء من الضروريات
السابقة وعطف الإجارة بالفاء لأن الحاجة إليها دون الحا
جة إلى البيع وقد يكون الحاجي في الأصل ضروريا في بعض الصور
كالإجارة لتربية الطفل فإن ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفو
ت بفواته لو لم تشرع الإجارة حفظ نفس الطفل ويلحق به أي
الحاجي كخيار البيع المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم من الغبن
والتحسيني وهو ما استحسن عادة من غير احتياج إليه ضرورة غير
معارض القواعد كسلب العبد أهلية الشهادة فإنه غير محتاج
إليه إذ لو أثبت له الأهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص
الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعا
رض كالكتابة فإنها غير محتاج إليها إذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة

في العادة للتوسل بها إلى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة
امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر إذ ما يحصله المكاتب في
قوة ملك السيد له فإن يعني فينقسم أي المناسب من حيث اعتباره أقسام
لأنه إن اعتبر بنص أو إجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور
تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس
الذكر فإنه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثا
ل الاعتبار بالإجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فإنه
مجمع عليه وإن لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما أي بالنص و
الإجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه أي الوصف حيث ثبت
الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه أي
جنس الوصف في جنس الحكم بنص أو إجماع كما يكون باعتبار عينه في
جنسه أو العكس كذلك الأولى من المذكور كما أشار إليه بلو فالملائم
لملائمته للحكم فأقسامه ثلاثة مثال الأول أي اعتبار العين في
العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر
حيث ثبت معه وإن اختلف في أنها للصغر أو للبكارة أو لهما وقد
اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالإجماع كما
تقدم ومثال الثاني أي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس
في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به
بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالإجماع ومثال
الثالث أي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل
القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد

اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بالمحدد بالاجماع
وان لم يعتبر اي المناسب فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به
كما في مواقعة الحليلة فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم لكي
يرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد
افتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين
متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتداء
من غير نظر فيه بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن
الاعتبار والا اي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتبا
ره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه
ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبلها مالك مطلقا الامام
رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه
قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب بريء وكاد امام
الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اي فهو قريب من موافقته
ولم يوافقه ورده الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على
اعتباره ورده قوم في العبادات اذ لا نظر فيها للمصلحة بخلا
ف غيرها كالبيع والحد وليس منه اي من المناسب المرسل مصلحة ضرورية كلية قطعية لا
نها مما دل الدليل على اعتباره فهي حق قطعا واشترطها [illegible]
[illegible] للقطع بالقول به لا لاصل القول به فجعلها منه مع القطع
بقبولها والظن القريب من القطع [illegible] فيها مثا
لها رمي الكفار المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل
الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم

يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير التر
س فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين
فان فتحها ليس ضروريا وبخلاف رمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجا
ة الباقين فان نجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل الامة وبخلاف رمي المتترسين
في الحرب اذا لم يقطع او لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم
المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وان اهدر في الثا
نية لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك مسـئلة
المناسبة تنخرم اي تبطل بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحته او مسا
وية لها خلافا للامام الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء
الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لانتفاء المقتضي الخا
مس من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف فيه المعرفة نحو
لم الشبه منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة بين منزلتيهما فانه
يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات
من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء
والشهادة فـــال الله وقد تكلف الشافعي في تعريفه من المنى
اولته ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني
هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبها
من حيث انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا
يصار اليه بان يصار الى قياسه مع امكان قياس العلة المشتمل
على المناسب بالذات اجماعا فان تعذرت اي العلة بتعذر المناسب
بالذات بان لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي رضي الله عنه

وقال القاضي [illegible] الوصف ان كان مناسبا بذاته فهو المناسب وان لم يكن مناسبا بذاته فان علم انه [illegible] يكون مستلزما للمناسب [illegible] فهو الشبه [illegible]

هو بعينه نكى الشبه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحاق
الشيرازي ورد نكى الشبه بالكلية واعاده الى القول بقياس العلة
غلبة الاشباه في الحكم والصفة ومو الحاق فرع متردد بين اصلين باحد
هما الغالب شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله
الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لانه
شبهه بالمال في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس
الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة
للشبه الصوري بينهما وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ان يكون
فيها حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبار
ته فيها لعلة الحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في
الحكم التاسع من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد
الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد العلية
الا بجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة
المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا او عدما وليست بعلة
وليست علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قائل ذ
لك قائل عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار
ما قاله الاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم
المستدل به بيان نفي ما هو اولى منه بافادة العلية بل
يكفي الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف
ما تقدم في الشبه فان ابدا المعترض وصفا اخر اذ عين المدار
ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض فرعيته

يكون

يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع
المتنازع فيه فلا بد من عدم مانع العلية دون مجوزيهما او الى فرع
اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين العاشر
من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة
كقول بعضهم في الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به
النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال
به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم اصلا وان كا
ن مطردا لا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده لانتفاء المناسبة
عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب
وقياس الشبه تقريبي وقياس الطرد تحكمي فلا يفيد وقيل ان قارنه
الحكم في الوصف فيما عدا صورة النزاع افاد العلية فيعمل
الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء وقيل
يكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يفيد
المكرم المناظر دون الناظر لنفسه لان الاول في مقام الدفع
والثاني في مقام الاثبات التاسع من مسالك العلة تنقيح المنا
ط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوص
عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف في
محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي
وحاصله انه الاجتهاد في الحذف والتعيين ومثاله
لما جرى الصحيح في المواقعة في نهار رمضان فان ابا حنيفة
ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق

لا اضطرار كما عن الشافعي غير ما من اوصاف المحل ككون الواطئ
اعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار
وانا ان الكفارة فيها اما تنقيح المناط فاثبات العلة في احاد صو
رها لتحقيق ان الناظر وهو من قبيل العموم وتاخر لا الخفاء فارق
بانه وجه منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا
للحنفية وضربه اي تخريج المناط هو في مبحث المناسبة وفرق بين
الثلاثة كعادة الجدليين العاشر من مسالك العلة الغاء
الفارق بان يبين عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق الا
مة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له
في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى
شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق
فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير لها في منع السرا
ية فتثبت السراية فيها لما شاركته فيه العبد وهو والغاء
الفارق والدوران والطرد على القول به ترجع ثلاثتها الى
ضرب شبه اذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة
المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك بواحد منها بخلا
ف المناسبة خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين
ليس تاتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته
على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس ما
مور به بقوله تعالى فاعتبروا وانما يتاتى بعلية الوصف فيثبت تعليقا
له عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب

بانه انما يتعين عليته ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بالقياس وليس كذلك
واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن
معارضتها واجيب بالفرق فان العجز هناك من الخلق و
هنا من الخصم القوادح اي من اعتبرنا وهي ما
يقدح في الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة
بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم فقال الشافعي رضي الله عنه
في انه قادح في العلة وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها
وسموه تخصيص العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان
دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل
على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل
لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يحمل فيه على موفقه عن العمل به
والحنفية تقول بنقض وتخصيص عن دليل المستنبطة با
قتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصو
صة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة
لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه فوضح ايضا ثم
الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له
ان يقول اردت غير ذا لانه ليس ثم ابطال العلة وقيل يقدح
فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او لفقد شرط للحكم فلا يقدح و
عليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على جميع المذاهب كالعرايا
وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه
وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل

والحال فلا يخرج وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا
لا تعلل الا باحد هذه الامور الاربعة وقيل يخرج في العلة القاصرة
دون المتعدية لان النص على خلاف الاصل متفق فيه الاباحة بخلاف
العكس وقيل يخرج في المنصوصة الا اذا ثبت بظاهر عام لقبوله حينئذ
للتخصيص بخلاف القاطع ويخرج في المستنبطة ايضا الا ان يكون
التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يخرج فيها وقال الامدي ان كان
التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة كانت
او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يخرج والا خرج
الا في المنصوصة بما يقبل التأويل فيتأول للجمع بين الدليلين وقول
المص عنه في المنصوصة بما لا يقبل التأويل لم يخرج هو لازم قوله
فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي او قطعي
فتعارض قطعيين محال فقال المص الا ان يكون احدهما ناسخا
والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله
انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود
الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا بالمعرف
فلا ومن فروعه اي فروع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع
ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه انما يأتي
في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكسه ذلك والانقطاع للسائل
فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ويضعف قوله اي دفع العلة في بعض
ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة بمفسدة فيحصل ان قدح
التخلف والا فلا وكون تعجيل الحكم لوجود المانع وعدمها بالرجح

انه غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا
وجوابه اي التخلف على القول بانه قادح منع وجود العلة
فيما اعترض به او منع انتفاء الحكم فيه ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب
المستدل والا فلا يتأتى الجواب بمنعه ويجوز عن بيان الموانع انه يعني
هذا بالنحو في قدح التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يخرج
عنده بانها يحصل الجواب على رأيه بيانها او بيان واحد منها و
ليس للمعترض بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض
به عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها لانتقا
له من الاعتراض الى الاستدلال الموجب الى الانتشار وقيل
له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدي له ذلك ما
لم يكن دليل اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح
المص بلفظه له سلم من ايهام نفيهما اي انما هو في الوضع انه الذي
حكاه ابن الحاجب من انه يكثر ما لم يكن حكما شرعيا انه فان
كان عقليا فقال المص لم يوجد لغيره فقال ووجهه ان
التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه
لوجود مانع وفوات شرط ولو دل المستدل على وجودها
فيما علله بها موجود في محل النقض ثم منع وجودها في ذلك
المحل فقال لم المعترض ينتقض دليلك على العلة حيث وجد
في محل النقض دونها على مقتضى ضبط وجود ما فيه فالصوا
ب انها ليس قوله انه المعترض لانتقاله من نقض العلة الى
نقض دليلها والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى منع قول

ابن الحاجب وفيه انه في عدم السماع نظر اذ ان الفرع في الدليل فيه
في المدلول فلا يكون الاشتغال به مفيدا ولعل مراده ان المعترض لا يستدل
على علة الحكم فيما اعترض به ولو تعرض لمنع المستدل تخلصه لما نفر
من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال الموجب الى الانتشار وقيل
لانه لم يتم مطلوبه من ابطال العلة وتمامه بانه لا يدل على ان لم يكن
في اولى من التعلق بالفرع فان كان فلا يجب الاحتراز عنه الا في
التعلق بان يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم من الاعتراض على المناظر
مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فان
كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز عنه
مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز عنه الا
في المستثنيات مطلقا اي مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب عليه
الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة وهو عود صورة معينة او مبهمة
فالاثبات اي اثباتها او نفيها ينقض بالاثبات او النفي العامين بدا
بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس اي الا
ثبات العام والنفي العام ينقض بصورة معينة او مبهمة فنحو
زيد كاتب او انسان ما كاتب يناقضه لا شيء من الانسان بكاتب ونحو
زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب
ومنها اي من القوادح الكسر وهو قادح على الصحيح لانه
نقض المعنى اي المعلل به بالغاء بعضه كما قال وهو
اسقاط وصف من العلة اي بان يبين انه ملغى لوجود الحكم عنه
انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح

بلفظه فاتح لتعلق به الجار والمجرور وقوله إما مع ابداله
اي الاتيان ببدل الوصف بغيره اولا المعلوم من ذكر مقابله تبيانه لنحو
رتبة الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو
لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم
تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى وبين بان الحج
واجب الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليند
فع الاعتراض وكانه قيل عبادة الخ ثم ينقض هذا القول بصوم الحا
يض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبدل خصو
ص الصلاة فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه
ليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض فانها يجب عليها قضاء
الصوم دون ادائه كما تقدم وفسر غير البيضاوي كالامام
الرازي الكسر بعدم تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر وهو
منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالامدي بالنقض
المكسور وعن الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم
ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد
على العلة وقيل يقدح لا عتراض المقصود مثاله اي
يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة
المشقة فيعترض عليه بالحرفة الشاقة في الحضر كحمل الاثقال و
ضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها اي من القوادح
العكس اي تخلفه كما يأتي وهو اي العكس انتفاء الحكم لانتفاء
العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى

بالطرد فأبلغ في المعكسية فالترتيب مقابلة بان تثبت الحكم مع انتفاء
العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها
وشاهده ان العكس في صحة الاستدلال به ان انتفاء العلة على انتفاء
الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها في حرام
اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في
الحلال كان له اجر في جواب قولهم أياتي احدنا شهوته وله فيها
اجر اذ الراوي اليه في قوله في تعريبه وجوه البر وفي بضع احدكم
صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر في الوطء
الحرام انتفاءه في الوطء الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل
بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس
العكس لانه في الكتاب الخامس وبادر المص باعادته هنا مع العكس
وان كان البحث في الطرح تعلمه كما قال وتعلم ان العكس بان
يوجد تكون العلة فاذا عدم فيها غيرها ثم علي بطلانها بجوزها
لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ونعني بانتفائه ان
انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم
او الظن به لانتفائه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي هو العلة
العلة عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على
وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها
اي من القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن
ثم اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه اي من اجل ذلك اختص بقياس
المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا ياتي فيه وبا

وبالمستنبطة العلة فيها فلا ياتي في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها
وهو اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا
كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا تقدم اذانها كالمغرب
فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طرد ولا مناسبة فيه ولا شبه و
عدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب
الدليل على علية الوصف والثاني عدم التاثير في الاصل بابداء علة
للحكم مثل ان يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير
في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل فان العجز
عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية و
حاصله معارضة في الاصل بابداء غير ما علل به بناء على جواز
التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه
اما ان يكون لذكره اي الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقول
لهم اي الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب
انهم لو اعلى نفي الضمان عنهم في ذلك مشركون اتلفوا مالا في دار
الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مالنا وهي اي الحرب عندهم اي
الخصوم طردي فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلماء
في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن اي الا
تلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم في ذلك كالحنفية نفاه وان
لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان في دار الحرب ام في دار الا
سلام في الشعر والمناسب لقولهم عندهم نفي النهي كما الشم عليه
غيره وزاد فيه لاثبات تقوية لا عتراض وبدا له لتقدمه على

النعي فيه جمع الاعتراض وذلك ان القسم الاول لانه ان المعترض
مطالبا المستدل بتاثير كونه ان الانتفاء في ذا الحرب او يكون له الملز
كر الوصف المشتمل عليه العلة فابن الضرورية كقول معتبر العدد في الا
ستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم تتقدمها معصية فاعتبر فيها
العدد كالجمار وقوله لم تتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والحكم
ع لاكنه مضطر الى ذكره ليلا ينتقض ما علل به لو لم يذكره فيه بالرجم اذ
للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير
ضرورية فان لم تعتبر الضرورية فان صح الاعتراض بجعلها لم تعتبر
من مطربي الاول والاخير … وان اعتبرت الضرورية فقيل
يغتفر غيرها ايضا وقيل لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر
في اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر فان مفروضة حشو
اذ لو حذف ما علل به لم ينتقض ان الباقي منه بشئ ولا كذكر لقربا
العدم من الاصل بقوة الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من غيره
الرابع عدم التاثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج المراة نفسها
زوجت نفسها بغير كفء فلا يصح كما لو زوجت بالبناء للمفعول
اي زوجها الولي بغير كفء وهو الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله
للتقييد بغير الكفء فان النزاع في تزويجها نفسها لا يصح مطلقا
كما لا اثر للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي وان كان نفي الاثر
هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا
الى المناقشة في الفرض وهو ان الفرض تخصيص بعض صور النزا
ع بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج

المراة نفسها مطلقا والاستدلال على منعه بغير كفء والاصح جواز
ان الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء اي بناء غير
محل الفرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض
الصور فليثبت في باقيها اذ لا قايل بالفرق وقد قال ابن الحاجب في
المثال المذكور جوز ولا تزويجها نفسها من كفء ومنها
اي من القوادح القلب وهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل
في المسألة المتنازع فيها عليه لا له ان صح ذلك الوجه في كيفية الاستدلال عليه
اي المستدل لا الرأي صح ذلك المستدل به ومن ثم اي ومن هنا وهو قولنا
ان صح اي من اجل ذلك امكن معه اي مع القلب تسليم صحته اي صحة
ما استدل به وقيل هو اي القلب تسليم الصحة مطلقا اي صحة ما
استدل به سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لان
القالب من حيث جعله على المستدل سلم صحته وان لم يكن صحيحا ومن
حيث لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر
في الحد قوله ان صح وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو
مقبول معارضة عند التسليم فاذا قاله عند عدمه وقيل هو شاهد
زور يشهد لك وعليك امما القالب حيث سلمه فيه الدليل واستدل
به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو قسمان الاول لتصحيح
مذهب المعترض في المسألة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا
كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق
الغير بلا ولاية عليه فلا يصح كالشراء اي كشراء الفضولي فلا يصح
له فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشراء اي كشي
اه

المصلي فيصح له ويلغي تسميته لغيره وهو احد وجهين عندنا اولا مع
الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترك للصوم في الاعتكاف
لبث فلا يكون بنفسه قربة كالوقوف بعرفة فانه قربة بضميمة الاحرام
فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهو الصوم اذ هو
المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث
فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها ففيه
هذا ابطال لمذهب الخصم الذي يصرح به في الدليل وهو اشتراط
الصوم الثاني من قسمي القلب القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة
كما كان يقول الحنفي في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي فيه
اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك او
بدلا للالتزام فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء
فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بدلا للالتزام كان
يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض
كالنكاح يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رؤيتها فيقال من
جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح
ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القائل يقول بالاشتراط
ومنه اي من القلب قيل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في
رده قلب المساوات مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل
طهارة بالمائع فلا تجب فيهما النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة
عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية فيقول معترض كشافعي
جامدها ومائعها اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومائعها

في حكمها السابق وغيره وفرضية النية في التيمم فتجب في الوضوء و
الغسل ووجه التسمية بالمساوات واضح من المثال والقاضي يقول
في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل
ومنها اي من القوادح القول بالموجب وشاهده قوله تعالى
ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل المحكي عن
المنافقين اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجهم
وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام
الدليل لمحل النزاع كما يقال في القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل
كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا
ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافات
بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلتم ان القتل بالمثقل يقتضي
يقتضي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما
يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في الوسيلة من الات
القتل وغيرها لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما
لا يمنع تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض سلم ان التفاوت
في الوسيلة لا يمنع القصاص وليس مانعا منه لكن لا يلزم من ابطال ما
نع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وثبوت القصاص متو
قف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا
الذي تعنيه باستدلالك نص عليه ائمة مذهبي من منافات القتل بالمثقل للقصاص
ماخذه نفي القصاص لان علمائه اعلم من غيره في ذلك وقيل
لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر لانه قد يعاند بما قاله وربما يسكت المستدل

عن معارضة غير مشهورة فخاصة المنع لما لوضوح بما فيه فسكوتهم عنها
القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل هما
قربة فتشترط فيهما النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء
والغسل قربة فيقول المعترض مسلم ان ما هو قربة تشترط فيه النية
ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانهما
قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله
لم غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول
بالموجب ومنها اي من القوادح القدح في المناسبة اي صلاحية
الوصف المعلل به وفي صلاحية افضاء الحكم الى المقصود من شرع
وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور له فان يبين كل من الا
ربعة وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لها مثال الصلاحية
المناسبة الى البيان اي يقال تحريم المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان
يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه
ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة الى الممنو
ع فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير
مشتهاة كالام ومنها اي من القوادح الفرق بين الاصل
والفرع وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل اليهما
اي الى المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه على الاول ابداء
خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم وعلى الثاني ابداء الخصوصية للحكم بجعل
صفة مانعا منه على الاول بتقييد ان يقول الشافعي مثلا
النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض

الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفي
يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترض
الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الاصل
المذكور لرجوع الفرق الى ما تقرر ان من مسمى المعارضة في الاصل
ابداء غيره علة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من
الحكم ولم يذكره لذلك فاحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف
الاصل والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سؤالان بناء على
القول الثاني فيه لانه يؤثر في جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه
وقيل لا يؤثر على القول بانه سؤالان لان جمع الاسئلة
المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق وما يجاب
به منع كون الشيء في الاصل جزء من العلة وفي الفرع مانعا من
الحكم ومهد المصنف لمسالة تتعلق بالفرع قوله والصحيح انه يمتنع
تعدد الاصول للفرع واحد بناء على كل منها للانتشار اي لان
انتشار البحث في ذلك وان جوز علتان لمعلول واحد وقيل
يجوز التعدد مطلقا وهو لا يحصل انتشار وقال الجيزوني للتعدد
ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الفرع واصل منها كفى في الفرع
يسيرهما لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل
منها وثالثها يكفي ان قصد الالحاق بمجموعها لانه يبطل بخلاف ما اذا
قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد منها حيث
فرق المعترض بين فيهما قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع
عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه

ومنها اي من القوادح فساد الوضع بان لا يكون الدليل على
الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك
الحكم او نقيضه كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق و
الاثبات من النفي وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا جنا
ية عظيمة فلا يكفر اي فلا تجب له كفارة كالردة فعظم الجناية يناسب
تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قو
لهم الزكاة واجبة على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت
على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب
دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في
المحقر لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع كما في غير
المحقر فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه و
منه اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت
اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال
الجامع في النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره
نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث
دعي الى دار فيها كلب فامتنع والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل
له فقال السنور سبع رواه الامام احمد وغيره ومثال في
الاجماع قول الشافعية في مسح الراس في الوضوء يستحب تكراره
كالاستجمار بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا
يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكى ابن كج انه يستحب تثليثه
كمسح الراس وجوابهما اي فسادي الوضع بتقرير كونه كذلك

فيقرر كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له
جهتان ينظر المستدل فيه من احداهما والمعترض من الاخرى كالارتفاق
ودفع الحاجة في مسئلة الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل
بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة
بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى وبتقرير
كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع
نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله ومنها
اي من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او
سنة او اجماعا كان يقال في التبييت لاداء صوم مفروض صام
بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين
والصائمات فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير
تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال
لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض
بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف
بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح
الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء وتخفيف التحتا
نية ما دخل في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان
يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض با
نه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما
وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة
الصالحة لترتيب الحكم عليه وله اي للمعترض فساد الاعتبار تقديمه

على المنوقات في المفردات وتاجيبج عنها المجامعته لما هو غير مانع من
التقويم والتاخير وجوابه القطع ويسمى اه سند النص بارسال او
غيره او المعارضة له بنص اخر فيتساقطان ويبقى الاول او منع
الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها
اه والقوادح منع علية الوصف اه منع كونه العلية ويسمى
المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك
المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادا
به الى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليته وجوابه باثباته اه اثبات
كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنه اه من المنع مطلقا
منع وصف العلة اه منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما
كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة كفارة
الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحظور في الصوم فوجب اختصا
صها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنى وهو مختص به فيقال
لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار
المحظور فيه اه في الصوم بجماع او غيره وجوابه تبيين اعتبار الخصوصية اه
خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة با
ن الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم و
كان المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط بحذفه خصوص الوصف
عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف
ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقال الخنزير لا
جارة عقد على منفعة فيبطل بالموت كالنكاح فيقال لم النكاح

لا يبطل بالموت اه بل ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب
ارجحها اخذا من التعبير بالافتلاء لتوقف الخصام على ثبوت حكم
الاصل والثاني نعم لانتقاله عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده
الى غيره والثالث قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني يكون قطعا
فقطعا له ان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه
فيه الا الخواص وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي هو
البحث فيه اه يتبع الفصح به اولا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
لا يسمع لانه لم يعترض المقصود هكذا عنه ابن الحاجب كالا
مع ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قال المص
السماع ثم على السماع وعدم القطع قال فان دل اه المستدل
عليه اه على حكم الاصل اه اثبته بدليل عليه لم ينقطع المعترض
بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل
لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعتر
ض لخروجه بالاعتراض عن المقصود وقد يقال في الاتيان
بنوع من منع لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه مما يقاس
عليه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس عليه سلمنا ذلك
ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان
هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا
نسلم وجوده فيه اه وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك
ولا نسلم انه اه الوصف متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك
ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة

الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل
والفرع في بعضها فيجاب عنها بالمنع لنها بما عرفها من الطرق
في جمعها ان اريد ذلك ولا يكفي الاقتصار على واحد مع الاخير
منها ومن ثم اي من هنا وهو جواز ما المعلوم من الجواب عنها اي من
اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض او
المعارضات في الاصل او الفرع لانها كسوال واحد من نوع كانت
اولا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التا
ثير والمعارضة وان كانت مرتبة اي مترتبة تاليها تسليم متلوه
لان تسليم تقديري وقيل لا يجوز من انواع لانتشارها ونا
لثها التفصيل فيجوز في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الا
خير في المرتبة مسلم فذكره ضايع ورد بان تسليمه تقدير
يري كما قال المص لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما
ذكرته علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا او
معارض بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال هذا
الوصف منقوض بكذا وغير موثر لكذا ومثال الانواع
المرتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل
ولين سلم فهو معارض بكذا ومنها اي من القوادح
اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجا
مع وجوده او مساواته كما يعلم من الجواب كان يقال في
شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصا
ص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الا

صل

الاكراه

الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا
في الافضاء الى المقصود فاين مساوات ضابط الفرع لضابط
الاصل في ذلك وجوابه بان الجامع القدر المشترك بين
الضابطين كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا
او بان الافضاء سواء اي افضاء الضابط في الفرع الى
المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود
كحفظ النفس فيما تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين
بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فلا يحصل الجوا
ب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل
وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها
راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كالجدليين او المعا
رضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون في
صحة مقدماته لتصلح للشهادة وسلامتها عن المعارضة
لتنفذ شهادته ثم وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقد
ح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاو
مه وقال المص كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع
وحده كما اقتصر عليه منا لان المعارضة منع للعلة عن
الجريان ومقدمها بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم اولا
بل الكتاب اي المتقدم او المقدم عليها الاستفسار وهو
طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ
حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على المعترض

لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما لبطهور
دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تعدد المحامل
المعنوية للاجمال لعسره لما عليه ويكفيه في بيان ذلك
حيث تبرع به ان الاصل عدم تعددها وتساويها عورض بان الا
صل عدم الاجمال فيرد المستدل عدمهما اى عدم التعدد
والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان بين ظهور اللفظ
في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة
فليجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى
الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثانية
او يفسر اللفظ بمحتمل منه بفتح الثانية قيل ويغني محتمل
منه اذ غايته الامر انه ناطق بلغة جديدة ولا يحذور فيه
ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح لا
ينسد وفي قبوله في دعواه الظهور في مقصوده لكن الظا
هر قبوله لعدم الظهور الاخر خلافا اى ادعوا
من المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ
في غير مقصوده وان عين ظهوره في مقصوده فيحصل بقوله
في دفع الاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان
دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر لها وان
كانت على وفق الاصل ومنها اى من القوادح التقسيم
وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين
مثلا على السواء احدهما ممنوع بخلاف الاخر المراد والمختار

وروده

وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعين
المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا
كما يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون
ظاهرا فيهما وتبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض
الحكاية اى حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المختلف
فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل
اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اى بعد تمامه والاول
وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع ذكر
المستند والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا
او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اى الاول
بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اى
تسمى بذلك فان احتج المانع لانتفاء المقدمة التي منعها
فغصب اى فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب
المستدل لا يسمعه المحققون من النظار وقيل يسمعه
وقيل يسمع فيسمع والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل
اما مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض
الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرت من الدليل غير صحيح لتخلف
الحكم عنه في كذا او وجه بالاجمال لان جهة المنع فيه غير
معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة
منه معينة منه او مع تسليمه اى الدليل والاستدلال بما
ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول في صورتها

المعترض المستدل ما ذكرته من الدليل دال على ما قلته معنى
ما ينفيه اي ينفي ما قلت وتذكره وتقلب المعترض بها مستدلا
والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الرجع لما اعترض به عليه
بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا
فكما مر من المنع قبل قيام الدليل وبعد قيامه الخ وهكذا اي المنع
ثالثا ورابعا مع الدفع وعلى الى افحام المعلل وهو المستدل
ل ان انقطع بالممنوع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى
الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعترا
ض لذلك خاتمة في القياس من الدين لانه مامور
به لقوله فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس منه لان
اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه
قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن للمسألة
دليل غيره فخلافه ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من
اصول الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله
لم ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات
حجيته المتوقف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس قال
السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا يجوز ان يقال قاله
الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على
المجتهدين ويتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة
اي يتعين من فرض عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه
بنفي الفارق اي بالغائه او كان ثبوت الفارق اي تاثيره فيه

احتمالا

احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك
على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيح
الصحيحين فالغاء الفارق والثاني كقياس العمياء على العوراء في
المنع من التضحية الثابت بحديث السنن اربعة لا تجوز في الا
ضاحي العوراء البين عورها الخ والخفي خلافه وهو ما كان احتمال
تاثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في و
جوب القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدمه ووجوبه في المثقل وقيل
الجلي هذا اي الذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي
القياس الاولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم والواضح
المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الا
دون كقياس التفاح على البر في باب الربوا لما تقدم ثم الجلي على
الاول يصدق على الاولى كالمساوي ومثالها وقياس العلة ما صرح فيه
بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما جمع
فيه بلازمها فاثرها فحكمها الصادر للعلة وكل من الثلاثة يدل
عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما لا يخفى عليه العبارة
فمثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة
المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال في
القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر
العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث
ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب
الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي

الفصح منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل
ه لا اسد للاباحة موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق
بينهما العمد على الاخر والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفا
ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد
على البول فيه في المنع بجامع انه لا فارق بينهما في مقصود المنع الثا
بت بحديث مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس وفرعه
كل منهما فيما تقدم فلا يقال النص في المشتمل عليها تعريف بالمجهو
ل فيدخل فيه القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وهما نوعا
ن من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم
عنه لذاته قول اخر فان كان اللازم وهو النتيجة او نقيضه
مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني مثال
الاستثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو
حرام او ان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج
فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني النبيذ مسكر وكل مسكر حرام
ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القيا
س الاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن وبالاقتراني
لاقتران اجزائه وفيه خلافيه قياس العكس وهو اثبات عكس حكم
شيء لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم اياتي احد
نا شهوته وله فيها اجر قال ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه

وزر

وزر فيدخل فيه قولنا معاشر العلماء الدليل يقتضي ان لا يكون
الامر كذا خولف الدليل في كذا لمعنى مفقود في
صورة النزاع فيبقى على الاصل اي فيثبت مقتضى الدليل فيها مثا
له ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المراة مطلقا وهو
ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تاباه الانسانية
لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها لكمال
عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو
محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه
انتفاء الحكم لانتفاء مدركه اي الدليل عليه وهو الدليل بان
لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفا
وه دليل على انتفاء الحكم خلافا للاكثر كما سياتي قالوا لا يلزم
من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورته ان لا كقولنا الحكم في
ابطال الحكم الذي ذكره في مسلمة الحكم يستدعي دليلا والا لزم
تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا
دليل على حكمك بالشيء فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه
او الاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فيستصحب هو
ايضا وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقهاء وجد المقتضي او
المانع او فقد الشرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة الى
الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده خلافا للاكثر في قولهم
ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضي و
المانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد

الثالث لانه علم من الاصل مسئلة الاستقراء بالجزئي على الكلي بان تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له ان كان تاما
اي بالكل الا صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلماء
وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم او كان ناقصا
اي بالكثير من الجزئيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي لاحتمال مخالفة تلك المسمى
بالحاق الفرد بالاغلب مسئلة في الاستصحاب
وهذا اشتهر انه حجة عند دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع
قال علماؤنا استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما واستصحاب العموم
او النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل بهما الى وروده وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام
قبل البحث عن المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع
به عما لم يثبت دون الرفع لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه
من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا
وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب فان عارضه ظاهر

مطلقا او بشرطه على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو الراجح من قولي
الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتعبير بذي السبب لتخريج
بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به و
كونه بغيره فانا نتخير كقول المكث فان استصحاب طهارته الا
صل عارضه فيما تقدم الظاهر الغالب ذات السبب فقدم عليه على
الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار
الاصل والحق التفصيل اي مقولة الاصل في العمر بعدم
تغيره واعتماده ان بعد العمر بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب
حال الاجماع في محل الخلاف اي اذا اجمع على حكم في حال واختلف
فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب تلك الحال فيها خلافا للمزني
والصيرفي وابن سريج والامدي في قولهم يحتج بذلك مثاله
الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا
لما قبل الخروج من بقائه المجمع عليه فيقال به فما ذكر ان الاستصحاب
الذي قلنا به دون الحنفية وينقضها الامر الذي ثبوته في
الزمن الثاني لثبوته في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير من الا
ول الى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا
ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته اي
الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب
كان يقال في المكيال الموجود الان كان على عهده صلى الله عليه
وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الاستصحاب
المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا

اصل الحال غير ثابت اصلا لان الاصل في الثبوت وعدمه فيقضي الى
استصحاب اصل الحال عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت ولم يتركه لحالة
ثم مع وصف الثبوت الان فيدل ذلك على انه ثابت اصلا ايضا ويوجد في
بعض النسخ بعد انه الان وهو مفسر وليس فيه تتمة المصنف
مسألة لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه ان ادعى
علما ضروريا بانتفائه لانه لعل النفي صادق في دعواه والضروري
لا يشتبه حتى يطلب الدليل لينظر فيه والا اي وان لم يدع علما
ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به اي
بالدليل على انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه
فيطلب دليله لينظر فيه ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر في
الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب الا
خذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه
لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل منهما لان الا
صل عدم الوجوب منه اقوال اقربها الثالث مسألة
اختلفوا اي العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا
بفتح الباء كما ضبطه المصنف اي مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى
ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين ذلك الشرع بتعيين
من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى
وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي هذه اقوال من حقها التاريخ
والمختار كما قاله كثير الوقف تأصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على
الاثبات من تعيين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده

بشرع

بشرع من قبله امتناعا لانه له شرع يخصه وقيل متعبد بما لم ينسخ
من شرع من قبله استصحابا للتعبد به قبل النبوة مسألة
حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوائل الكتاب حيث
قال ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده وبعده الصحيح ان
اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله
عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز
ذلك قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من المنافع والظا
هر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموا
لكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الادلة السابقة
وغيرها ما لكن عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان
الاصل في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسألة
الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء ومنهم الـ
حنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة وفسر
بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه ان كان الد
ليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه
قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن
قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان الـ
اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول عن الدليل الى
العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء
والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من

الشفعاء من غير تقدير بقدره ورد بانه ان ثبت انها العادة فهو لنفي
بانها في زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منهم ولا من الا
ئمة فهو قائم في ثبوتها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا وان لا
وان لم تثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى للاستحسان مما
ذكر يصلح محلا للنزاع وان تحقق استحسان مختلف فيه من قال به فقد
شرع بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن
فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه ولم يقل ذلك اما استحسا
ن الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة لبعض من عو
ضها ونحوهما كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس منه اي
ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لماخذ
فقهية مبينة في محالها مسألة قول الصحابي
المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان
قول المجتهد ليس حجة في نفسه وقال الشيخ الامام والد المصنف كالا
مام الرازي في باب الاخبار من المحصول الا في التعبدي فقوله فيه
حجة لظهور انه مستند فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم
كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه انه
صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك
عن علي قلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا
وفي تقليده اي الصحابي اي تقليد غيره له بناء على عدم
حجية قوله قولان للمحققين كما قال امام الحرمين على المنع
لارتفاع الثقة بمذهبهم اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الائمة

الاربعة

الاربعة للنقض اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق
القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلفا كما
بيان في مسألة فكدليلين فيرجح احدهما بمرجح وقيل قوله
حجة دونه اي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض
وفي تخصيصه العموم على هذا قولان الجواز كغيره من الحجج و
المنع لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم
وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف له وقيل قوله حجة ان
خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه
لاحتمال ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان
انضم اليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع
بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به مما لا يعلمه في الحيوا
ن دون غيره فقال الشافعي رضي الله عنه لانه يغتذي بالصحة و
السقم اي في حالتيهما وتحول طباعه وقلما يخلو من عيب ظا
هر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط
البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستقرار العقد فهذا قياس تقريب
قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ
من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين ابي بكر وعمر فقط اي
قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا بالذين من بعدي
ابي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل قول الخلفاء الاربعة ابي بكر و
عمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ صححه الترمذي وعن الاربعة كما

تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي الا عليا قال القفال وغيره
لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما ال الامر اليه خرج
الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلاثة كما
فعل ابو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول
كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية
الجدة انها جاءت الى ابي بكر رضي الله عنه تسأله ميراثها فقال
لها ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله
شيئا فارجعي حتى اسأل الناس فاخبره المغيرة ابن شعبة ثم محمد
بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو
بكر لها رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر
رضي الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا
فاستشار من ثم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم
من مشيخة قريش فاشاروا بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جاء عبد
الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم
بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان
اما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض حتى تردد في حيث تردد
الرواية عن زيد فله لا تقليدا له بل لموافقة اجتهاده اجتهاده
وقد قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت
صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين مسئلة
الا لعامي اتباع شيء في الخلو بلغ بضم اللام وحكي فتحها اه

يكفي به الصور بعضهم ليس نقل بعض اصحابه وليس بحجة لعدم
ثقته وليس معصوما بخواطره لانه لا يامن دسيسة الشيطان فيها
خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كا
لنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم
كالوحي خاتمة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على
اربعة امور ان اليقين لا يرفع بالشك ومن مسائله
من تيقن الطهارة وشك في الحدث ياخذ بالطهارة وان الضرر يزال
ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وان المشقة
تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر
بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائله
اقل الحيض واكثره فمن زاده على الاربعة ان الامور بمقاصدها و
من مسائله وجوب النية في الطهارة ورجع المصنف الى الاول
فان الشيء اذا لم يحصل اليقين عدم حصوله الكتاب السادس

في التعادل والتراجيح

بين الادلة التي تعارضها يمتنع تعادل القاطعين اي تقابلهما
بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك
لزم اجتماع المتنافيين فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على
حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تعا
رض الدليلين العقليين محال الى ما قاله لتناسب قوله تعادل الشر
عي وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح
المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما

جامعة الملك سعود قسم المخطوطات عمادة شؤون المكتبات

وللباحث ان يقول لا نعرف ان يجري فيهما الخلاف الذي في الا
مارتين لتوجيهه الذي فيهما وكذا امتنع تعادل الامارتين اي تعا
دلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من التعارض
في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك وينبني عليه
ما سيأتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد الذي هو منشأ مواقع فواقع ومن
منشأ ترددها كثيرا في الشافعي الآتي فان توهم التعادل الذي
وقع في وهم المجتهد الذي هو منشأ تعادل الامارتين في نفس الامر بناء
على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما في العمل
او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد
منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيهما كما في
خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها الاول
التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين وسكت المص هنا
عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم
القطعي كما قاله الزركشي في شرح المنهاج ومراده التقابل واما
قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن
عند القطع بالنقيض كما فهمه المص وغيره فهو في غير التقابل
كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكونه مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد
خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال
مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما فلولا التقابل فان الظني
منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته
وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر منهما قوله المستنى

والمتقدم

150

والمتقدم مرجوع عنه والا اي وان لم يتعاقبا بان قالهما معا
بان قوله منهما المشتمل على ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله
هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان لم يذكر ذلك فهو متردد
بينهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في بضعة عشر
مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد
المروزي وهو دليل على علو شانه علما ودينا اما علما فلان
التردد من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف
على حالة واحدة واما دينا فلانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان
كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عاب به بعضهم
ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالفة ابو حنيفة منهما
ارجح من موافقته فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس
القفال فقال موافقته ارجح وصححه النووي لقوته بتعدد
قائله واعترض بان القوة انما تنشأ من الدليل ولذلك قال
المص والاصح الترجيح بالنظر فان اقتضى ترجيحا كان هو الراجح
فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان
لم يعرف للمجتهد قول في مسألة لكن يعرف له قول في نظيرها
فهو اي قوله في نظيرها قوله المخرج فيها على الاصح اذ الظاهر
الاشتراك فيهما الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس هو قوله فيها لا
حتمال ان يذكر فرقا بين المسألتين لو روجع في ذلك والاصح على
الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه
مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل للحاجة الى تقييده لانه

فرع قوله ومن معارضة نص آخر للناظر بأن نص مجتهد على
خلاف ما نص عليه فيه أحد من النص المتقابلين في مسألتين متشابهتين
ولم يظهر فرق ومن اختلاف الأصحاب في نقل المذهب في المسألتين فمنهم
من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الأخرى
فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا إن تأتى بأن يرجح
في كل نصها أو يجمع بينهما أو تارة يرجح في إحديهما نصها وفي الأخرى
المخرج ويذكر ما يرجح على نصها والترجيح تقوية إحدى الطريقين
بوجه مما سيأتي فيكون راجحا والعمل بالراجح واجب بالنسبة
إلى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعيا
أم ظنيا وقال القاضي أبو بكر الباقلاني إلا ما رجح ظنا فلا يجب
العمل به إذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح
وقال أبو عبد الله البصري إن رجح أحدهما بالظن فالتخيير بينهما
في العمل وإنما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا
ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما إذ لو تعارضا لزم
اجتماع المتناقضين كما تقدم والمتأخر من النصين المتعارضين ناسخ
للمتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبرا إن علم
النسخ وإن نقل المتأخر بالآحاد عمل به لأن دوامه بأن لا يعارض
مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط
المتواتر بالآحاد في بعض الصور والأصح الترجيح بكثرة الأدلة
والرواة فإذا كثر أحد المتعارضين بوجه من ذلك أو كثرت رواته
ثم رجح على الآخر لأن الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينة

١٥١

والأصح أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما
بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصار إلى الترجيح مثاله حديث
الترمذي وغيره أيما إهاب دبغ فقد طهر مع حديث أبي داود
والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب الشامل للإهاب
المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين وروى
مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الإهاب فقد طهر ولو كان أحد المتعارضين
سنة والآخر كتابا فإن العمل بهما من وجه أولى ولا يقدم
في ذلك الكتاب على السنة عليه فلا الزاعمين أم تقدم ١٢
الكتاب لخبر الحديث معاذ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله فإن
لم يكن فبسنة رسول الله ورضي رسول الله بذلك رواه أبو داود
وغيره والزاعم تقديم السنة أشار إلى قوله تعالى لتبين للناس
مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته رواه أبو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي
إلى محرما إلى قوله أو لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر
وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الأذهان جمعا بين الدليلين
فإن تعذر العمل بالمتعارضين أصلا وعلم المتأخر منهما في الواقع
فناسخ للمتقدم منهما وإلا بأن لم يعلم المتأخر منهما في الواقع
رجع إلى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وإن تقارنا أي المتعارضان
في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في العمل إن تعذر
الجمع بينهما وتعذر الترجيح بأن تساويا من كل وجه فإن كان الجمع
والترجيح فالجمع أولى منه على الأصح كما تقدم وإن جهل التاريخ

بين المتعارضين اذا لم يعلم بينهما ناسخ ولا تقارن وامكن النسخ بينهما
بان يتعلقا بالعمل رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا فهو ان
لم يمكن النسخ بينهما تعين الناسخ منهما في العمل لتعذر الجمع بينهما و
الترجيح كما تقدم في المتعارضين من الكل فيما اذا تساويا في العموم
او الخصوص فان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا او من وجه فكما
سبق في مسئلة اخر مبحث التخصيص وكلها اجمع مسئلة
يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي المجتهد وبين النبي
صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطأ مع
واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته
ولو روى الخبر المرجوح عن التقييد باللفظ والراجح بما
عنده فاذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون حسن الا
عتقاد وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع احد من الستة بالنسبة
الى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح
على المزكى عنده بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر او اكثر
مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والـ
شهرة زيادة في المعرفة والاصح انه يرجح بها وصريح التزكية
على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيرجح خبر من صرح بتزكيته
على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم
والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيرجح
مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه
وذكر السبب فيرجح الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه

لاهتمام

لاهتمام راويه الاول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيرجح
خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال
ان يزاد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في
الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الا
جازة فيرجح المسموع على المجاز ونحو ذلك من طرق الرواية ومنها
ما في الكتاب الثالث وسماعه من غير حجاب فيرجح المسموع من غير
حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني
وكونه من اكابر الصحابة فيرجح خبر احدهم على خبر غيره لشدة د
ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق
من غير تحليف وكونه ذكرا فيرجح خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضـ
اضبط منها في الجملة خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني قال و
اضبطية جنس الذكر انما تعتبر حيث تظهر في الاعداد ولهذا لم
بان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال وفي التها يرجح الذكر
في غير احكام النساء بخلاف احكامهن لانهن اضبط فيها وكونه
حرا فيرجح خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يتحرز عما لا يتحرز
عنه الرقيق وكونه متاخر الاسلام قيل فيرجح على خبر متقدم الا
سلام لظهور تاخر خبره والاصح ترجيح متقدمه بعكس ما قبله لان متقدم
الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا من متاخره واثر العلامة جزم بهذا
في الترجيح بحسب الراوي بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ما حكاه
للجمهور لا انه تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف
لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لان الوثوق به

اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني
وغيره كاسمين كان صاحبهما يتبع في البر الحلال بان يشاركه ضعيف
في احدهما ومباشر المروي به وصاحب الواقعة المروية فان كلا
منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذي عن ابي
رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري
عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف
ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عنها انه صلى الله
عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو
داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة
وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل
في المروي بالمعنى وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل كذا في المنهاج
كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كشجر الجامع
فمن نافرة للاشتباه الذي من اليها ولو زاد ان في راوي او حرمته
كان اصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنوان الخبر الذي لم
ينكره الراوي الاصل الراوية وهو تبعه مطلع على ما انكره شيخ راو
فيه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى و
كونه في الصحيحين لانه اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان
على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول والقول فالفعل
فالتقرير فيقدم الخبر الناقل للقول النبوي على الناقل للفعل
والناقل للفعل على الناقل للتقرير لان الاول اقوى في الدلالة

مل

على التشهير بعض من الفعل وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره
لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زائد
الفصاحة فلا يقدم على الفصيح على الراجح وقيل يقدم عليه لانه
صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون
مرويا بالمعنى فيتطرق الخلل اليه وردّ بانه لا يبعد نطقه بغير
الافصح لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب
العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من
زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا
رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل لانه اولى
منه لاتفاق والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم
يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل والمدني على
المكي لتأخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها و
المشعر بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم لتأخره عما لم يشعر
به لما والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان
الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث
البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان فيه الحكم في الاول بوصف
الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات
والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه ادل
على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول و
عكس النقشواني قولا معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا

تقدم تطلب نفس الشارع العلة فيه اذا نصبها ركنته اليها ولم
تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته
فقد تكتفي في علته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما
في والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية وقد لا تكتفي بل
تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال
تعظيما للمعبود وما فيه تهديد او تاكيد على الخالي عن ذلك
مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على
شرط الشيخين ايما امراة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق
بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم في السبب
الا في السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل
بذلك دون المطلق في القوة الا في صورة السبب فهو فيها
اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام
الشرطي كمن وما الشرطيتين على النكرة المنفية على الاصح لافادته
التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها نحو عموم
ما وضع وضعه تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللا
م والاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع
في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينة اتفاقا والجمع المعر
ف باللام او الاضافة ومن وما غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لا
نه اقوى منها في العموم لامتناع ان يستثنى الواحد ونحوها على
الراجح فيه كما تقدم والكل اذا الجمع المعرف وما ومن على الجنس

المعرف

المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن وهما
بخلافه والجمع المعرف فيبعد احتمال العهد فيه والواحد ما لم يخص على
ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المص كا
لمثل وقيل عكسه لان ما خص من العام الغالب والغالب اولى من
غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الافراد
في الاكثر والاقتضاء على الاشارة والايماء لان المدلول عليه
بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث
مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني غير مقصود كما علم ذلك
في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان اي الاشارة والايماء على
المفهومين الموافقة والمخالفة لان دلالتهما الاولين في محل
النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف الثاني
بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة
تفيد تاسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اي البراءة
الاصلية على المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الا
صل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر تاخر المقرر للاصل
ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون ناسخا له مثاله
خبر حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره انه صلى
الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره اعليه وضوء قال لا انما هو
بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله على زيادة علم وقيل
عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وقيل هما سواء لتساوي وجهيهما
وربما يرجح المثبت الا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي

لما على المثبت لما مر ان الاصل عدمها وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه
انه يرجح المثبت لما على النافي لها والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة
والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على
الاباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن للتكليف على الامر والنهي
لان الطلب به لتحققه ووقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على خبر الاباحة
للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي
الحرج وقيل انهما سواء لتساوي حجيتهما والوجوب والكراهة على الندب
للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على المباح في
الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من
عدم الطلب وليسره من اصح قوله مثله والامر على الاباحة تكرار لان
المراد بالامر فيه الاباحة لا الطلب ومما خالف في حقيقته تقدم في
مسئلة جاز التخ ونافي الحد على الموجب له لما في الاول من اليسر وعد
م الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الد
ين من حرج خلافا لقوم ومنهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته
التاسيس بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان
الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي على
التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل
بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الو
ضعي والموافق دليلا اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق
اقوى وضده اخر منه تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة لانه لتزيد
كثرتها لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة

او الاكثر من العلماء على ما لم يوافقه واحد منهم اذ كثيرة الاصح لقوة الظن في
الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر لانه ليس بحجة وقيل انما يرجح بمو
افق الصحابي ان كان ان الصحابي حيث ميزه النص في ما ميزه فيه
من ابواب الفقه كزيد في الفرايض ميز فيها بحديث افرضكم زيد وقيل
بموافق الصحابي ان كان احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا و
قيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال والحرام وزيد في الفرايض ونحوهما
اي نحو معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين
لان المخالف له ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم
بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي رضي الله عنه
ويرجح موافق زيد في الفرايض فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في
احكام غير الفرايض فعلي في تلك الاحكام بعنوان الخبرين المتعارضين
في مسئلة في الفرايض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قو
ل فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعا
رضان في مسئلة غير الفرايض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له
فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب
لتميزهم كذلك الموافق الماخوذ من الحديث السابق فقول الصاد
ق فيها افرضكم زيد على عمومه وقوله واعلمكم بالحلال والحرام معا
ذ يعني في غير الفرايض وكذا قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرا
يض والقضاء في معاذ اصرح منه في علي مقدم عليه في الفرايض و
غيرها والاجماع على النص لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص واجماع
الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع

الكل الشامل للعوام على ما قاله فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف
في حجيته على ما حكاه الامدي وان لم يسلمه المصنف كما تقدم والاجماع المنقـ
ـرض عصره وما اتى والاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما اي مقابليهما
لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله و
قيل هما سواء والاصح ان نصا والمتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم
الكتاب عليها لانه اشرف منها وثانيها تقدم السنة لقوله عز وجل
لتبين للناس ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فعليا وبان فقطعا
كالاسير ويرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يدل في اصل
القياس بالمنطوق وفي الاخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل
وكونه اي القياس على سنن القياس اي فرعه من جنس اصله فهو
مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس اشبه فقياس ما
دون ارش الموضحة على ارشها حتى تتحمله العاقلة مقدم على قياس
الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تتحمله والقطع بالعلة
او الظن الاغلب بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما في ما
ثبت بالنص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر اقوى من
الظن في مقابله ويرجح علة ذات اصلين على ذات اصل وقيل لا كا
لخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وذاتية على حكمية لان الذاتية
الزم وعكس السمعاني لان الحكم اشبه والذاتية كالطعم والاسكار و
الحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان القليلة اسلم و
قيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر شبها والمقتضية احتياطا في
الفرض لانها اشبه بما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ

لا احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان توجد
في جميع جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في با
ب الربا فانه موجود في البر قليله وكثيره بخلاف القوت العلة
عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين
والمتفق على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلا
ف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد لان الاولى
اقوى بكثرة ما يشهد لها وقيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان
لشيء واحد والوقف لاخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما ثبت
والقياس الذي ثبت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين
اي فالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص
الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص
فالاجماع الى آخر ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها
وما بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل
النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع لان حجيته
انما ثبت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح
من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال
ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح
الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف
المناسبة ورجحان الدوران او الشبه على ما بعده من المسالك وا
ضح في تقديمهما من تعاريفهما ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة
لما علم فيه في مبحث الطرد وفي خالفة القياس من اشتمال الاول

على المعنى المناسب والثاني على اللازم مثلا وغير المركب علمه ان قبل انه
المركب لتصفهم بالظاهر فقوله المذكورة فمعنى حكم الاصل وعكس
الاستلزام والحاق الاسم اي مرجع المركب وهو ما يد على غيره لقوله
بانها والتقسيم ثمرة حكم الاصلية والوصف الحقيقي ما العرفي
ما الشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متوقف
عليه بخلاف الشرعي كما تقرر وان عبر هنا بالحكم الشرعي لانه وصف
للفعل القائم هو به الوجودي مما ذكر ما العرفي البسيط منه ما
مركب لضعف العرفي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين
الحقيقي والعرفي لانه من العرف المضاف كما تقرر والباعثة على
الامارة لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة على المطردة
فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة
فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى
بعدم الانعكاس وفي القاصرة والمتعدية اقوال احدها تر
جيح المتعدية لانها اعم نفعا لاجلها وبها والثاني القاصرة لان الخطأ
فيها اقل والثالث سواء لتساويهما فيما تنفرد ان به من الاطلاق
في المتعدية وعدمه في القاصرة وفي الاكثر فروعا من المتعديين
قولان كقولي المتعدية والقاصرة ولا يأتي التساوي هنا لانتفاء
علته ويرجح الاقرب من الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الا
حكام على الاخفى منها لان الاول افضى الى مقصود التعريف
من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت
كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان التعريف

بالاول

بالاول يعسر كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على
غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على
الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل
يرجح الاخص اخذا بالمحقق في المحدود وموافق نقل السمع و
اللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدم
هم ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الاخر لان الظن بصحته
اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة
الظن [illegible] وهو كثير منها ما لم نعده حذرا من التكرار منه تقديم
بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كا
لمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على
اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور التخصيص ومسالك
العلة على بعض وتقديم بعض الصور المناسب على بعض وغير ذلك

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع استفراغ
الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة لتحصيل
ظن بحكم وحيث [illegible] فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي
مخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطعي
بحكم عقلي والظن الحاصل من الفقه المعرف في اوائل الكتاب بالعلم
بالاحكام الشرعية فلو عبرنا بالظن بالاحكام كان احسن ور
الفقيه في التعريف بمعنى المتهيئ للفقه مجازا شائعا ويكون
ما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال الحد والمجتهد الفقيه كما قال

فيما تقدم نقله عنه في اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يجري
على ما يصدق عليه الاخر ولتفقه شروط ذكرها بقوله وهو اي
المجتهد او الفقيه من حيث ما يفهم به البالغ لان غيره لم يكمل عقله
حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى
يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس يدرك بها العلوم اي
ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم اي لا
في الاخر وربما كان او نظريا وقيل ضروري فقط وصدق العاقل
على في العلم النظري على هذا للعلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان اي
كعلم موجود نفسه كما يصدق لذلك على من لا يتاتى منه النظر كالا
بله فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره
لا يتاتى له الاستنباط المقصود في الاجتهاد وان انكر القياس فلا
يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله و
ثالثها الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور جموده العارف بالدليل اي
العقلي اي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية كما تقدم ان
استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك به الى ان يصرفه عنه دليل
شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف واصو
لا وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اي ما
تتعلق هي به دلالة عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتو
ن اي المتوسط في هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصو
د بالاجتهاد اما علمه بايات الاحكام واحاديثها اي مو
قعها وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه واما علمه

باصول

باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيره مما
يحتاج اليه واما علمه بالبلاغة فلانه لا يفهم المراد من المستنبط
منه الا به لانه عربي بليغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو
اي المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع
ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف
بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ
الامام والد المصنف لا لايقاع الاجتهاد بل لكونه صفة فيه كونه
خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بموا
قعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم والاعتبار به والنا
سخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما
قد يعكس وباسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد
وشرط المتواتر والاحاد المحققين لهما المذكور في الكتاب الثاني
ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس والصحيح
والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن
خبيرا به قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد ليقدم في
القبول على الرد وفيه فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي
[illegible] وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعدالة الكل كما
تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذ
لك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في
التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غير
هم فالخبرة بهذه الامور اعتبرت وما في المجتهد لما تقدم وبه [illegible]

انما شرط للاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد
علم الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا
ولا تفاريع الفقه لانها انما تكون بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه
ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتها
د وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر
حال التفرغ عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الا
صح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد
على قوله والبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ
هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة الصارفة ليسلم ما
يتمسك به من تطرق الخدش اليه لولا البحث وهذا اولى لا واجب لتوا
فق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الا
صح ومر حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة افعل عن
الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم في كل معارض وهو مراده
دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو
المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه في المسا
ئل ودونه اي دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في
مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقهما و
الصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة الا
جتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقرائه
منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقيل المانع لجواز ان يكو
ن فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل

ونظر فيه بعضهم قال والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه
وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبيء ان يكون له اسرى حتى يثخن
في الارض عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء
وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتا
ب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته
على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في
الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزما ورد بان انزال الوحي ليس
في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الاراء والحروب فقط اي و
المنع في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده
عليه افضل الصلاة والسلام لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوءة عن الخطا
في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في
الاسرى ولبشاعة هذا القول عبر المص بالصواب والاصح ان الا
جتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين
في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك
لبلغه للناس وثالثها جائز باذنه صريحا قيل او غير صريح بان
سكت عن سؤال عنه او وقع منه فلم ينكره ورابعها جا
ئز للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جائز
للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم
بان يراجعوا النبي فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز
انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره عليه الصلا
ة والسلام ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه

واستشكل على الوضوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في
بني قريظة فقال تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم
لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في انه حكم عن
اجتهاد. مسألة المصيب من المختلفين في العقليات واحد
وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم ووجود
البارئ وصفاته وبعثة الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي
بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق و
قال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها لانه اجتهد
بل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو معذور بما مخطئ غير آثم. وقيل
زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع
على خلاف قولهما اما المسألة التي لا قاطع فيها من مسائل
بل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وا
بو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم
قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم
فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما
اي شيء فيها لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشيء ومن ثم اي
من هنا وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا من لم يصادفه
اي ذلك الشيء اصاب اجتهادا لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما
وانتهاء والصحيح وعليه الجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى
فيها حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من
شاء الله والصحيح ان عليه امارة وان المجتهد مكلف باصابته

اذ الحكم لا مكانها وقيل لا لغموضه وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر لبذله
وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها. اما الجزئية التي فيها
قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب
فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما
لا قاطع فيه وهو بعيد ولا يأثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد
على الاصح لما تقدم ولخفاء القاطع مقابل الاصح ومتى قصر مجتهد
في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه
مسألة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من
غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض
النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان
خالف الحاكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض
لمخالفته للدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره
نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه او
حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز
لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه
برأيه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك
نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه تقليده
كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز
تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده و
لو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه
فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن البطلان وقيل لا تحرم اذا

حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير اجتهاد مقلَّده كما مر ثم ذكر بحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه بما افتى به ان تغير اجتهاده الى عدم اتلافه لا القاطع لانه معذور بخلاف ما تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسألة يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب الى الجمهور حصول التردد في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة كيف كان له واستدل بحديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم وبحديث مسلم ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون خُيِّر فيه اي خير في ايجاب السواك وعدمه

وتكرير

وتكرير الحج وعدمه او يكون ذكر المقول بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المأمور نحو افعل كذا ان شئت اي فعله تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء اي ركعتين كما في رواية ابي داود مسألة التقليد اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فيخرج اخذ القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني التقليد في القواطع كالعقائد من مسائل الخلاف فيها وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد وهو من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو اصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما

في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه بها لان
وقيل انما يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه
بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لترجحه عليه بخلاف المساوي
والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه كالصلاة في
الموقت بخلاف ما اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون
ما يفتي به غيره مسألة اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد
له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها اولا ولم يكن ذاكرا الدليل
الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب تجديده
ان لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا الدليل الا ان كان
ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول من غير نظر حيث لم يكن ذاكرا الدليل كان
اخذا بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الاول لعدم تذكره
لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب
تجديد النظر فيه واحترز من الصور تيرا اذ لا حاجة اليه وكذا العامي
يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم مقلدا ميت بناء
على جواز تقليد الميت واستفتاء المقلد كما سيأتي ثم تقع له تلك
الحادثة تتكرر بعد السؤال لمن استفتاه فحكمه حكم المجتهد في
اعادة النظر يجب عليه اعادة السؤال اذ لو اخذ بجواب الا
ول من غير اعادة السؤال لكان اخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه
قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال ان المفتي
لم يطلع على ما يخالفه من دليل ان كان مجتهدا او نص امامه
ان كان مقلدا مسألة تقليد المفضول من المجتهدين

فيه

فيه اقوال احدها وعليه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن
الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار وثانيها لا يجوز لان
اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فكما يجب الا
خذ بالراجح من الادلة فيجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح
منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها
المختار يجوز لمعتقده فاضلا غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده
مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل
ومن ثم اي من هنا وهو هذا التفصيل المختار اي من اجل ذلك نقول لم يجب
البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا
فان اعتقد العامي رجحان واحد منهم تعين لان يقلده وان كان
مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه والراجح علما فوق
الراجح ورعا في الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد بخلاف
زيادة الورع وقيل العكس لان لزيادة الورع تاثيرا في
التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لان لكل
مرجحا وهذه المسألة مبنية على وجوب البحث عن الارجح المبني
على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال
الشافعي رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للا
مام الرازي في منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد
الاجماع بعد موت المخالف فقال وتصنيف الكتب في المذاهب بعد
موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث
وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه

وعورض بحكاية الاجماع على موت المجتهدين وثالثها يجوز ان فقد الحي
للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده
فيما نقل عنه ان نقله متبحر في مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز بين
ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلا
ف غيره ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء او ظن اهلا
باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع الى الاول وانتصابه و
الناس مستفتون له هذا راجع الى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا
فانه يجوز استفتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في المعاملات لاستغنائه
بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا
المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتاؤه لان الاصل عدمهما
والاصح وجوب البحث عن علمه بان يسأل الناس عنه وقيل تكفي
استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث
عنها والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما
وقيل لا بد من اثنين وللعامي سؤال العالم عن ماخذه فيما
افتاه به استرشادا اي طلبا للارشاد نفسه بان يذعن للقبو
ل ببيان الماخذ لا تعنتا ثم عليه اي العالم بيانه اي الماخذ
لسائله المذكور تحصيلا للارشاد ان لم يكن خفيا عليه فان كا
ن بحيث يقصر عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما
لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه مسألة يجوز للقادر
على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير
متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه

واعتقده

واعتقده وهذا المصرح به الامام مجتهد المذهب للانتساب وتخريجه
السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا للوقوع في ال
اعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه و
قيل لا يجوز له الافتاء للمجتهد ولا يتسلسل ووقوعه في غيره في الا
عصار المتقدمة وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف
ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا
على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصر
ح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار المتاخرة ويجوز خلو الز
مان عن مجتهد اي ان لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم
الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع
الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بان اتت اشراط الساعة
الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغيره جاز الخلو عنه و
المختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع لدليل عدم الو
قوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح به في بعض الطرق
قال البخاري وهم اهل العلم ولابتداء الحديث في بعض الطرق بمن
له من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويستدل للوقوع بحديث
الصحيحين ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن
يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤ
ساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا اخذ الحجة الجم
ع ومسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم ويكثر

فيما العمل وفي حديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم
ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ولمعارضة من قال لا
حادث للاول قال المصنف لم يثبت وقوعه وان لا يقع ويكثره
الاول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها واذا عمل العامي
بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها
لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل
يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه و
قيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع
وقيل يلزمه العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال
السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا وقال
ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم يوجد مفت آخر فان وجد تخير
بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم آخر
وقيل لا يجوز لانه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه و
الاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد الت
ام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره او
مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم
ثم في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على
غيره ثم في خروجه عنه اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه
وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثا
لثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا بين القولين
والجواز في غير ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا

لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا فالملتزم اولى
بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيحمل على ما قلناه وقيل لا يجب عليه
التزام مذهب معين فله ان ياخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة
وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب
بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وقال ابو
اسحاق المروزي يجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة
واصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن ابن ابي
هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد حمل على الاول ان اراد بعدم
الفسق الجواز وهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع
التتبع شامل للملتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما
بما لم يؤد الى تتبع الرخص مسألة اختلف في التقليد في
اصول الدين اي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري
وما يجب له وما يمتنع عليه من الصفات وغيرها لما ياتي فقال كثيرون
منهم الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه
اليقين قال تعالى لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى
للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال
العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم
لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا
للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس
غير الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه
والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب الجزم

المكلف يعرف بما يأتي به الشرع من الصفات به وقد جمع الأولون دليل
الثاني بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر فإن المعتبر النظر على
طريق العامة كما أجاب الأعرابي الأصمعي حين سأله بم عرفت ربك
فقال البعرة تدل على البعير وآثار الأقدام على المسير فسماء ذات
أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج ألا تدل على اللطيف
الخبير وما نقل عن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان مبادرة بكلمتي الإسلام
لا يعرف أنه بنظر فيحتمل أنه [illegible] أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير
الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية فيه
فهو أهل لم يكتف منهم بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من
الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وعليه
يحمل نهي الشافعي وغيره من العلماء رضي الله عنهم عن الاشتغال
بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية
وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثما بترك
النظر على الأول وعن الأشعري أنه لا يصح إيمان المقلد وشنع أقوام
عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال الأستاذ
أبو القاسم القشيري هذا مع التشنيع عنه مكذوب عليه قال
المص والتحقيق في المسألة الدافع للتشنيع أنه إن كان التقليد
أخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم بأن لا يجزم
به فلا يكفي إيمان المقلد قطعا لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه
وإن كان التقليد أخذ القول الغير بغير حجة لكن جزما فهذا هو
المعتبر فيكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره خلافا لأبي هاشم فيه

قوله

١٦٥

قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الإيمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجا
زم في الإيمان وغيره قال المص فيجزم أي المكلف عقده بأن العالم و
هو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فإنما ليست
غيره كما أنها ليست عينه حدث أي موجود بعد العدم لأنه متغير أي يعتريه
التغير كما يشاهد من كل متغير حدث للأمر [illegible] لم يكن له
صانع ضرورة أي الحدث لا بد له من محدث وهو الله الواحد إذ لو جاز
كونه اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا والآخر ضده إلى الأضر له غيره
كتحريك زيد وتسكينه فيمتنع وقوع المراد من كل ووقوعهما لامتنا
ع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع أحدهما
فيكون من لم يقع مراده دون الآخر عاجزا فلا يكون إلها والواحد
وأطلق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ من قوله تعالى
صنع الله الذي أتقن كل شيء والواحد الذي لا ينقسم بوجه
ولا يشبه بعض الأشياء المحدثة أي هو لا نظير له أي لا يكون بينه و
بين غيره شبه بوجه والله تعالى قديم أي لا ابتداء لوجوده ولك
أسماء أي لو كان حادثا لاحتاج إلى محدث تعالى عن ذلك وحقيقته
تعالى فالمنة لسائر الخلائق فالمحققون ليست معلومة الآن أي
في الدنيا للناس وقال كثير إنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون با
لعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب
بمنع التوقف على العلم بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه
وهو تعالى يعلم بصفاته كما أجاب بها موسى عليه الصلاة والسلام فر
عون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون

ومارد العلماء الفرق واختلفوا في المحققون من انكر علمها في الآخرة ومن
وقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كالمشاهدة وبعضهم لا والرؤية
لا تحيل الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه عن العرض
ومن كان حادث لانها اقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه او بغيره
والثاني العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني العرض لم اما
مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر ومن يحيط بالعرض لم يزل في
حيز ولا مكان ولا زمان ولا جهة ولا اوان من ذكر عطف الخاص على
العام اذ الجهة مكان مخصوص كالبلد والآن زمان مخصوص
كزمان الزرع والداعي الى العطف المحافظة في التنزيه اذ هو
موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم اخترع
العالم المشتمل من العموم والارض بما فيهما من غير احتياج اليه ولو
شاء ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يزل با
نزاهة في ذاته وصفاته فليس كمثله شيء من الحوادث فهو كما قال في
كتابه العزيز فعال لما يريد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
القدير وهو يفعل في العبد المقدور له لا زال خير وشر كائن في تعلق
بعلمه وارادته ثم علمه شامل لكل معلوم اي من شأنه ان يعلم ممكنا
كان او مستحيلا جزئيات وكليات وقدرته شاملة لكل مقدور وهو
ما من شأنه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكون
فانه يوجد ارادة ايجاده وما لا فهو وما علم انه لا يوجد
فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم بخلاف تعلق غيره
ممتنع ولا منافاة الاولى والثاني لم يزل سبحانه موجودا

باسمائه ومعانيها وهو ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم وفي
الخالق وصفات ذاته وهو ما دل عليها فعلم لتوقفه عليها من قدرة
وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به وعلم وهي صفة ينكشف
بها الشيء عند تعلقها به وحياة وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها
وارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل
والترك بالوقوع او ما دل عليها التنزيه لم تعل عن النقص من سمع
وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم
كلام وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله ايضا
ويسمى بالقرآن ايضا وبقاء وهو استمرار الوجود اما صفات
الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فليست ازلية
خلافا للحنفية بل هي حادثة لانها متجددة لانها اضافات تعرض
للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات وجودها
فلا محذور في اتصاف الباري سبحانه بها لانها اضافات لكونه قبل
العالم ومعه وبعده وازلية اسمائه الراجعة الى الصفات الافعال
كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل
فالخالق مثلا من شأنه الخلق وهو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق
وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مروي اي هو بالصفة التي
بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع
اي هو بالصفة التي بها يصح القطع عند ملاقاة المحل فاي ارتباط
بالخالق من حيث الخلق فليس ضروريا اذ لا يلزم حرف الحاء
ويثبت رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المفصل الاشعري

وما في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى وننزهه
عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى
وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق أيديهم وقوله صلى الله
عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها
كيف شاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها
رواه مسلم ثم اختلف ائمتنا أنؤول المشكل أم نفوض معناه
المراد منه الى الله تعالى مع اتفاقهم على ان جهلنا
بتفصيله لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب
السلف وهو اسلم والتأويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج
الى مزيد علم فنؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه
بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل
المذكور في علم البيان نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويقال
للمتردد في امر تشبيها له بمن يحصل له ذلك لاخذه امرا واحجامه عنه
من الحديث الاول والظاهر فيه حينئذ كالجار والمجرور ان قلوب
العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء
كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين اصبعيه والمراد
من الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار الى طلوع الشمس
من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء
اي لا اخذ فلا يرده ومنها القرآن وهو كلامه تعالى القائم بذاته
وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب في

مصاحفنا بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ
في صدورنا بالألفاظ المخيلة مقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة
مفعوله على الحقيقة راجع الى الكل مكتوب ومحفوظ ومقروء ومسموع
لا بالاشارات الغالطة ونحوه مما لا يقال المجاز على انه لم يرد به الحقيقة
كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بمعنى الحقيقة ليس في
المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بهذا نفي المجاز
اي نفي ان يطلق على القرآن حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء
واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا
اتصاف له باعتبار وجوده ان الموجود لا يعني فان لكل موجود
وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة وو
جودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو
على ما في الخارج ثبت الله تعالى عباده المكلفين على الكائنة ظاهرا
فمع الا ان يصحح غير الشرط على الحقيقة عدلا لاخباره به لما
قال تعالى واما من خفت موازينه واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى
وان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهذا
لا غير مخصص لعمومات العقاب ولم يجعلها آيات العاصي ونعز
بالمطيع واثابة الثواب والاكمال لانه ملكه يتصرف فيه
كيف شاء لكن لا يمنع منه ذلك للاخبار باثابة المطيع وتعذيب
العاصي كما تقدم ولم ترد اثابة الثواب والاكمال عن غير مطا
ضرورة لاصل عدم اخلاف القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لن توفي

مصاحفنا

الصفوف التي اطلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة
القرناء رواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء
من القرناء وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شيء يوم
القيمة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال المنذ
ري الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وظاهر
هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف
والتمييز فيقتص من الطفل للطفل وغيره ويحيل وصفه سبحانه
بالظلم لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في
التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما ورؤيته سبحانه للمؤ
منين يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث
الصحيح الواضحة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها نا
ظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار الا اذا رآه منها
حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم
القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر
ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الخ
وهذا في المحشر قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء و
الراء مشددة من الضرار وبتخفيفها من الضير اي الضرر اي هل يحصل لكم
في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غيره
لك ومنها حديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيد
كم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار

فيكشف

فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفي روا
ية ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي فالحسنى الجنة والزيا
دة النظر اليه تعالى ويحصل بانكشاف تام منزها عن المقابلة
والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيمة لقوله تعالى كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون المواقف لقوله تعالى لا تدركه الابصار وفي
اختلف هل تجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل
نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه الصلاة والسلام
طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على
ربه تعالى والمنع لانه قوم طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض بان عقابهم
لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلا
ن المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والجواز قال لا
استحالة لذلك في المنام وتنزه الله عن الموضع ويدل على عدمه
في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله
لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت
رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلف الصحابة
في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج الصحيح نعم واليه اشار
القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن ابي ذر سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال رايته نورا وفي رواية نورا
انى اراه بتشديد نون انى وفتح اراه اي حجبني النور المضيء
للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام

جامعة ... شؤون المكتبات

احمد وعلى بسط المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما فيه
من المنع المعبر عنه كثيرا ان السعيد لا يزال سعيدا الا في غيره
والشقي عكسه اذ من كتبه في الازل شقيا لا في غيره لم ينقلب لان اه
المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال
الله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا
يتغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث
فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم اه
الله موته مومنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر
ونحوه ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان ونحوه
وفي قول الاشعري تبرا انه لم يكن ابا فابا السعادة الموت
على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود
في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى واما الذين سعدوا
ففي الجنة خالدين فيها واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها
وابو بكر رضي الله عنه ما زال بعين الرضى منه تعالى لما قال الا
شعري وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم
لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن امن والرضى و
المحبة من الله غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاولين الثنا
ء عليه اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضى الارادة من
غير اعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه
من بعضهم بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الر
ضى والمحبة نفس المشيئة والارادة هو الرزاق كما قال تعالى ان

الله

الله هو الرزاق فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل الرزق بتعب
فهو الرازق لنفسه او بغير تعب فالله هو الرازق له والرزق معنى الرز
ق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب او غيره خلافا
للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الى الله في الجملة والمسند
اليه لا يتجاوز عباده بقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه قلنا
لا قبح بالنسبة الى الله تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مبا
شرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم
يرزقه الله اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها لانه تعالى لا يترك ما اخبر بانه عليه بيده تعالى الهداية والاضلا
ل وهما خلق الضلال وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو الايمان قال
تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء
من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة
انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق افعاله و
الموفق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق
الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها
او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخرة بان تقع
منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة في
القران فهو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد هو خلق الضلالة في القلب
كالضلال والماهيات الممكنات اي حقائقها مجعولة بجعل كما انها
او هي كثرة ان كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية متقر
ر

بذاتها وثالثها مجهولة أركانها مركبة فعلاه السكنى أرسل الرب تعالى رسلاً مؤيدين بالمعجزات الباهرات أي الظاهرات وختمهم محمداً صلى الله عليه وسلم منهم بأنه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث إلى الثقلين أجمعين كما في حديث مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة وهم بنو الإنس والإنس كما صح بهما سلف في قوله تعالى أوحي إلى هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أي بلغه القرآن والعالمين في قوله تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً وصح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الإيمان بأنه عليه الصلاة والسلام لم يرسل إلى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسير الإمام الرازي والبرهان النسفي حكاية الإجماع في تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولاً إليهم المفضل على جميع العالمين من الأنبياء والملائكة وغيرهم فهاتيك كغيره من الأنبياء فيما ذكر وبعده في التفضيل الأنبياء ثم الملائكة عليهم السلام فهم أفضل من البشر غير الأنبياء والمعجزة المؤيد بها الرسل أمر خارق للعادة بأن يظهر على خلافها كإحياء ميت وإعدام جبل وانفجار الماء من بين الأصابع مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل إليهم بأن لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدي والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعوذة من المرسل إليهم إذ لا معارضة بذلك والإمام يعتبر الطلب أي لما علم مجيء المرسلين من عند الله صح وكذا أن أغنى

والقبول له والتكليف بذلك وإذا كان من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية بالتكليف به باعتبار كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج من عهدة التكليف بالإيمان إلا مع التلفظ بالشهادتين والقادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي حتى يكون المنافق مؤمناً فيما بيننا كافراً عند الله تعالى قال الله تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً ومن التلفظ المذكور شرط للإيمان أو شطر منه تردد للعلماء والكلام أعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغيرها ولا نعتبر الأعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالإسلام إلا مع الإيمان أي التصديق المذكور والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك في حديث الصحيح المشتمل على بيان الإيمان بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الإسلام بأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الإسلام على الإيمان عكس رواية البخاري التي تبعها المصنف على ترتيب الواقع وتأخير الإحسان عنهما وهو مراقبة الرب في العبادة الشاملة لهما حتى يقع على الكمال من الإخلاص وغيره لأنه كمال بالنسبة إليهما والمصوبون في تكفير الكبيرة لأنه من الإيمان هذا بالمعنى الذي زعموه أنه يجب بمعنى أنه والمكلف الإيمان والكفر بناء على زعمهم أن الأعمال جزء من الإيمان والنبي موافقاً لما بأن لم ينه عنه

المشيئة اما ان يعاقبهم بادخالهم النار ثم يدخلهم الجنة لموتهم على الايمان
واما ان يسامح بان لا يدخل النار بعضهم بفضل الله او بفضله مع الشفاعة
من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره او من يشاء الله من
[illegible] في النووي في ذلك وقال ابن الملقن لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه
قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار و[illegible]
عنه المعنى لزانه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه
واول شافع يوم القيامة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم
واولاه قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع رواه الشيخان
وهو اكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل القضاء
والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم الثانية
في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به ايضا ورده
ابن دقيق العيد في ذلك وابن حجر وابن الملقن وقال لم يرد فيه تصريح [illegible]
الثالثة فيمن استوجب النار [illegible] في اخراج من ادخل النار من
الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والاولياء والملائكة والمؤمنون الخامسة
في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها
به ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء
حياته بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله
اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد
موت البدن منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد قيل تفنى
عند النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد الشيخ والاظهر انها
لا تفنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد الموت استمرار وفي عجب الذنب

يبلى العمر ويكون الجسم على بلى قولان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين
ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب
الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب
منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال
مثل حبة خردل منه ينشؤن وهو اسفل الصلب عند رأس العصعص يشبه
في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني الصحيح انه يبلى لقوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتأول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب
بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي
النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنها لعدم نزول الامر
ببيانها قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فنمسك عنها ولا
نعبر عنها باكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها
اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك
الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار
البدن بوجودها حيا قال الشيخ ورد [illegible] وبعد التأويل وصحة الا
خبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من
الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه
غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه
وكرامات الاولياء ومنهم العارفون بالله تعالى حق [illegible] الاصوليين على
الكائنات [illegible] عن ان تناله في اللذات و[illegible]
الشهوات [illegible] جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته
وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية

الجبل حين زاله من وراء الجبل لمكر العدو وهذا لا دوام له بينه كلام بعض
المشايخ وكثير من خوارق العادة من غير تخصيص وغيره لما وقع للصحابة و
غيرهم قال الشيخ ولا يسمون ان يكون الولي والرهطه جماعة بينهم قال
الشيخ ومن ادعى بعض قول غيره ما جاز ان يكون معجزة للنبي جاز ان
يكون كرامة للولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة الخوارق
من الاولياء وكذا الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني قال كل ما جاز ان
يكون معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما مبالغ الكرامات اجابة
دعوة او موافاة ماء في بادية في غير توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط
عن خرق العادات ولا نكفر احدا من اهل القبلة الا من عنه كمنكري صفات
الله وخلقه افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم اما
من خرج منهم عن اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر
للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم
مجيء الرسول به ضرورة ولا يجوز الخروج على السلطان وجوزت
المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم ونعتقد ان عذاب
القبر ونعيمه للكافر والعاصي والمراد نعيم بعضهم بان ترد الروح الى الجسد
او ما بقي منه وسؤال الملكين منكر ونكير المقبور بعد رد روحه اليه عن
ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوجب ما ثبت عليه من ايمان او كفر والحشر
للخلق بان يحييهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط
وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر احد من السيف يمر عليه جميع الخلق
فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار هو للنصوص الواردة
في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين

القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر
حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا وضع في قبره
وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول
في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان
قال واما الكافر او المنافق فيقول لا ادري رواه الشيخان وغيرهما وفي
رواية لابي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل
الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث
رسول الله ويقول الكافر في الثلاثة لا ادري وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما
المنكر وللاخر النكير وفي رواية البيهقي فياتيه منكر ونكير وفي
الصحيح انه يحشر الناس حفاة عراة غرلا وفي
حديث الصراط فمنهم من يمر كطرف العين ومرور المؤمنين عليه منهم ناج وانه مزلة
تزل به اقدام اهل النار وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني
انه ادق من الشعر واحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديثا يوتى
بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان والجنة والنار مخلوقتان اليوم
يعني قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت
للكافرين وقصة ادم وحواء واسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة
وزعم اكثر المعتزلة انما يخلقان يوم الجزاء ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم
كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع
الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه
صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك ولو كان

بنصب معصوم لاجل ان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا يتعين
نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه لا يجب نصب امام والامامية الى
وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه شيء لانه خالق الخلق وكيف
يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه اشياء منها الخلق بعد
كما منها الجزاء اي الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها
اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية
بحيث لا ينتهي الى حد الالجاء ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة
والتدبير والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام باجزائه
وعوارضه كما كان هو قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا
اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة
الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن
تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال او متألمة بالنقص
وقوله بعد الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق
اجزاؤه ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو
بكر خليفته ثم عمر ثم عثمان ثم علي امراء المؤمنين رضي الله عنهم اجمعين
لاطباق السلف على خيريتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت
الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم علي رضي
الله عنه وميزهم الله على مشاركتهم في اصحابهم بما كانوا يعرفون به فكان
ابو بكر يدعى خليفة رسول الله لانه خلفه في امر الدين مع انه استخلفه
للصلاة بالناس في مرض موته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان وبرئ
كل من الثلاثة امير المؤمنين ونعتقد براءة عائشة رضي الله عنها من

كل ما عرفه من التزول الغراء بهاء تماما فالمتقل ان الذي جاء وبلا حد لا
يبقى وبسط علامه بين الصوامع من المنارات والمحاريب التي قيل بحيها كثير
منهم مبلغ ماء تظهر السنة منها ابرتها فانلون بها السنا ومن الكلام
جوهر من حيث انه مبني على الاجتهاد في مسائل ليست لمعصية فيها الجزاء
على اجتهاده واصابته وللمخطئ اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيح
ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر ونرى
ان الشافعي امامنا ومالكا رضي الله عنهم وابا حنيفة والسفيانين الثوري وابن
عيينة واحمد بن حنبل والاوزاعي واسحاق بن راهويه وداود الظاهري
وسائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات
لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه فسأل الله ومولانا امام الحرمين المحقق
لا يعد منهم الظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر نقله عن ابن حزم وامثاله
واما ما اورده جماعة انه انما يقول امام الحرمين وغيره ان خلافهم لا يعتبر
فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين لمن سبر اهل النكت ومعه العلم ونور
البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط
ما يعجز عنه غيره وقد كثرت اتباعه وذكره ابو اسحاق الشيرازي
في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ و
بعده بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها من الناحية العراقية وفي
بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعري وهو من ذرية ابي موسى الاشعري
الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا
التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد
سيد الصوفية علما وعملا وصحبه طريق مقوم فانه خال من البدع دائر على

التسليم والتفويض والتبري من النقص ومن كلام الحكمي ابو الى الله تعالى مسروره
على خلقه الا على المتحير اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رايته في المنام انه اتكلم
على الناس موقفا على ملك فقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله تعالى
فقلت عمل خفي بميزان وهو موليه وهو يقول كلام موهو والله ولا
النفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة السلطان
فتوا من نضرب اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان
يفتي على مذهب ابي ثور شيخه ومد لهم النطع فتقدم من اخر منهم
ابو الحسن النوري للسياف فقال له لم تقدمت فقال انوثر اصحابي بحياة
ساعة فبهت وانهى الخبر الى الخليفة فرد امرهم الى القاضي فسال النوري
عن مسائل فقهية فاجاب عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا
قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله ثم كلامه فبكى القاضي
وارسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم
فخلا سبيلهم رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج
في سنة تسع وثلاثمائة في زمن الخليفة المقتدر وهو ابو الفضل
جعفر المقتدر وما الاصح فعلم في العشرة بخلاف ما قبله في هذه
الجملة ويبقى معرفة فيها ما يذكر الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو
قول الاشعري وغيره ان وجود الشيء في الخارج واجبا كان وهو
الله او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زايدا عليه وقال كثير منا اي من
المتكلمين غيره اي زايدا عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو
من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله فقال
قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم

الممكن الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له
في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه وكذا على الاخر عند اكثرهم اي اكثر
القائلين به وذهب كثير منهم ومن تابعهم من المعتزلة الى انه شيء اي
حقيقة متقررة والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر
فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد على الاول المنقول عن الاشعري في ام
اسم الله مثلا مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات با
عتبار الصفة كما قال الايجي من اسم الله سواء فلا علم غيره من الصفات
فيهم منها زيادة على الذات من علم او غيره والاصح ان اسماء الله توقيفية
اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان
يطلق عليه الاسماء اللائق معناها به وان لم يرد بها الشرع ومال اليه
القاضي ابو بكر الباقلاني والاصح ان المرء يقول انا مؤمن ان شاء
الله اي يجوز له ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بان يريده على الحزم
كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه هو عام سوء الخاتمة المجهولة
هو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى فان ذلك المحكم لما اشتمل من الايمان
لا الاشكال الحال في الايمان بل جازم في الحال فقوله جازم باستمراره عليه
للخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لا
يهام الشك في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي ما الذ الله
به من ملاذ الدنيا استدراج من الله له حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر
الى الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب
عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص المشتمل على النفس
وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان الجوهر

البعد وهو الجزء الذي لا يتجزى ثابتة في الخارج وان لم يوجد الا بانضمام
الى غيره ونفى الحكماء ذلك والاصح انه لا حال اي لا واسطة بين الموجود
والمعدوم خلافا للقاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين في قولهما
كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الا
ول هو ذلك ونحوه من المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب والا
ضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجود لها في الوجود
الخارجي وهي سبعة الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو
حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار
نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام
والاتكاء والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به
وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم وان يفعل تأثير الشيء في غيره ما
دام يؤثر والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء
بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم با
لعرض وانما يقوم بالجوهر الفرد والمركب اي الجسم كما تقدم وجوز
الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه لابد ان تنتهي سلسلة الاعراض
الى جوهر اي جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت با
لمنعوت كالسرعة والبطء وعلى الاول هما عارضان للجسم اذ انه يعرض
له لتخلل الحركات فيه سكنات او لتخللها بقلة والاصح ان العرض
لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثا
ني وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع الوهم اي الظن من حيث
المشاهدة انه مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان فيبقى

١٧٣

على انه عرض وجودية والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير
سواد الاخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما
يتعلق بجسمين يقوم بمحلين وعلى الاول في قرب احد الجسمين غير قرب الا
خر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار والاصح ان
العرضين المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة
اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ يسود بجزء منه
ثم اخر ثم اخر الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان ورود
السوادات لم يكن على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول ويخلفه
الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما
لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين فانهما
يجتمعان من حيث الاجتماع كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز
ارتفاع الشيئين اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه
والاصح ان احد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من
الاخر بل هما بالنظر الى ذاته سواء وقيل العدم اولى به على السواء وقيل
العدم اولى به لانه اسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء جزء من
اجزاء العلة التامة للوجود المتوقف تحققه على تحقق جميعها
وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد
وجدت العلة وان لم يوجد مع انتفاء الشرط والاصح ان الممكن البا
قي محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا ومنع من ذلك على
ان العلة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الى المؤثر اي العلة التي
بها امكنها العقل في ذلك لامكان اي استواء الطرفين بالنظر الى الذات

او الخروج من العدم الى الوجود او هما على انه تمام جزء العلة او الامكان
بشرط الحدوث وهي اقوال معلل اولها بتاج المفكر بغاية الى المؤثر
لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما
يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء وكما
تم اشار بذكر هذا البناء الموهون من الصحابة مع اكثار الاقوال و
تقويم الامكان منها الى انه يتعين من جميع الامكان الذي هو قول الحكماء
وبعض المتكلمين ولو كان جمهورهم على الحدوث حتى لا ينافي التصحيح
في المبني عليه لا كون بعض المخالفين باقيا لو امكان شرط بقاء الجوهر
العرض والعرض لا يبقى زمانين محتاج في كل زمان الى المؤثر والمكان
الذي لا احصاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه وتستقر فيه فيكافيه ولا
يبديا بالمماسة او النفوذ كما سيأتي اختلفوا في ماهيته فقيل هو
السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي كالسطح
الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو
بعد موجود ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعد الحاوي بحيث ينطبق البعد
بحيث ينطبق عليه ويتحد بعض النفوذ فيه بعد الجسم وقيل هو
بعد مفروض اي يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي
البعد المفروض الخلاء والخلاء بين والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان
ولا بينهما ما يماسهما فجزء الكون الخالي هو الخلاء الذي هو معنى
البعد المفروض الذي هو معنى معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل
هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء فهو
المكان بمعناه عندهم عن الشاغل لا بعض فانه في الثاني يجوزونه والزمان

فقيل جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم
فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو جسم
سمي به اي بذلك لانه منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل
والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة
معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة وهذا من تعيين حركة الفلك
ومقدارها والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام
من مقارنة للثاني كما في ائتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين
والاقوال قبله للحكماء ويتبع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في
بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة لا بالمماسة من غير زيادة في الحجم
والمشاع في لما فيه من مساواة الكل الجزء في العظم ويتبع خلو
الجوهر مجرد الكائن او من كبا عن جميع الاعراض بل لا يقوم به واحد
منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شيء منها لانه لا يوجد بدون
التشخص والتشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير
مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من
الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حدود تنتهي اليها والعلو
ل فالاكثر بجاز علته زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار
وفاقا للشيخ الامام والد المص تبعيتها مطلقا وثالثها بعضها ان
كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما الترتب اي ترتب المعلول على
العلة رتبة فهو وفاق والذاتي اي بنونية وضعية بعينه عند الامام
الرازي والشيخ الامام والد المص في الحاوي اي ما بعده اي بمرتب
فالاول ما يتوهم اي يتعين في الوهم اي الزمن الذي هو حصة كقضاه

شهوتي البطن والفرج او حبا للترفع للاستعلاء والرياسة فهو مع
الامام عليه بالاكل والشرب والجماع في غاية من الفهم والفطنة وقال ابن
زكريا الطبيب هو الخلاص من الالم بعد صحبه كما تقدم ورد بانه قد يلتذ
بشيء من غير سبق الم بصدفة كمن وقف على مسألة علم او كنز مال فجاءة من غير
خطورها بالبال والم الشوق اليهما وقيل هو اي الالم ادراك الملايم من حيث
الملايمة والالم ادراك المنافي من حيث المنافاة ... ويقابلها الالم فهو على الاول
خبر اي ادراك غير الملايم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن
لانه اما ان يقبل المتصور اما ان يقبل وجوده في الخارج او عدمه
او لا يقبل شيئا من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني
الممتنع والثالث الممكن

خاتمة

فيما يذكر من مبادئ التصوف المصفي للقلب وهو كما قال الجنيد تجريد
القلب لله واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب
والجوارح ولهذا افتتح ذلك المصنف باب العلم فقال اول الواجبات
المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا
يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
النظر المؤدي اليها لانها مقدمة منها والقاضي ابو بكر الباقلاني اول
النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وابن فورك وامام الحرمين
القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده وذو النفس الابية اي
التي تابى الا العلو لا الخروف يربا بها اي يرفعها عن سفساف
الامور اي دنيئها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد
والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ويجنح لما الى معاليها من الاخلا

المحمودة

المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق
وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسافله بها وهذا ماخوذ من حديث ان
الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان
والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما يعرف به من صفاته
تصور تبعيده لبعده بما شاء وتقريبه لقربه بما شاء فخاف ورجا
فاصغى الى الامر والنهي منه فارتكب مأموره واجتنب منهيه
فاحبه مولاه فكان سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه ولياان
سأله اعطاه وان استعاذ به اعاذه هذا ماخوذ من حديث البخاري وما يزال
عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي
بها وان سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى
يتولى محبوبه في جميع احواله ... وعنه
والكمل ... فلو ... جميع
احوال ... لا بل علم الى غيره لما ...
... كلاوة ... ودني الهمة ... مع ... في الجا
... لا يبالي ... عن ... المهلكات
فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين الذين
... بكسر الراء وسكون الموحدة ... فدونك ايها الجا
... حال ... صلاحا منك او فسادا او
رضا عنك او غضبا ... او سعادة منه او شقا
وة ونعيما منه او جحيما فما جاء دونك ... بالنسبة الى الصلاح

وما يناسبه والضرر بالنسبة الى العباد وما يناسبه والضرر بالنسبة الى
العباد وما يناسبه واذا اختصر لك امر اى النبي ع فيلجأ منه بالشرع
ولا يعلوا ما لم بالنسبة اليه وحيث الطلب من ان يكون ماموراً به او
منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان ماموراً به فبادر الى فعله فانه
من الزعمار وحط حيث اختصره بالدار اراه لك الغير فان حسبت
وموعظة على صعد منهية كعجب او رياء فلا باس عليك ه وقومه عليها
من غير مصر لما فعلت ما اذا اوقعته عليها فاصد الما معليك انه لا
مستعفم منه كما سياتي واحتياج استغفارنا الى الاستغفار لنقصه
بغفلة قلوبنا معه فيلان استغفار الغلط ورابعة العدوية
رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج الى الاستغفار منها
لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار منا المامور به بان يكون الظن
خير امنه بان يطع به وان احتاج الى استغفار كان اللسان اذا الله
ذكرا موشك ان يا لعم القلب فيواجهه فيه ومن ثم اى من هذا وهو
احتياج الاستغفار الى الاستغفار لا يوجب تركه اى امر اجل ذلك
قال السهروردي ونعم المسيرط حيث عوارف المعارف لمن سالته ايعمل
مع خوف العجب او لا يعمل حذرا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرا
منه اى اذا وقع فضلا كما تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكايد
الشيطان وان كان الخاطر منهيا عنه فابادر الى تفضله فانه من
الشيطان فان ملت الى فعله فاستعن الله تعالى من فخ الميل وصدق
في النية من ذلك فان فعل الخاطر المذكور من تركه ما لم تتكلم او
تعمل به والهم منها بفعله ما لم تتكلم او تعمل مغفوران قال صلى الله

عليه

عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل
او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم
يعملها لم تكتب اى عليه رواه مسلم وفي رواية كتبها الله عنده حسنة كاملة
فلتزاد فجاء احسن وافاد كما جرى اى مراحله وهو بفتح الميم وتشديد
الراء ومصيرة لك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انصح
الى المواخذة به لما مواخذة حديث النفس والهم به وان لم تصدق النية
النفس الامارة بالسوء على اجتنابه فعل الخاطر المذكور فيها بالطبع
النهي عنه من الشهوات فلابد والماشهوة الا انتفتها مما حرمها وجوبا
لتصبحك في الاجتناب كما ظاهر من بعض اغتبالك بل اعظم لانها من
تقصر بك الملامة لا ابدي باستراحها لك من فضيلة الاخرى حتى تنو
فعطيها بوجه ان ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك
فتب على الفور وهو بالبر نعم عنك انه فعله بالتوبة التي وعز الشرعي
قبولها فضلا ومنه وما يتخوف به الاقلاع كما سياتي فان لم تقلع عن فعل
الخاطر المذكور لانشغاله به او كسل عن الخروج منه فتذكر هادم اللذ
ات وحياة العوات اى تذكر الموت ومجانبة المعونة للتوبة وغيرها
من الطاعات فان تذكره لك باعث شديد على الاقلاع عما يشتغله به
او يكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم اللذات
رواه الترمذي وزاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره
في سعة الا ضيقها عليه وهادم بالذال المعجمة اى قاطع او لم تقلع
لفتوركم من جهة البدن وعجزه عما فعلته لشرفه او لاستحضار عظمة الله
فجاهد نفسك ربك اى شرك عقاب مالك الدولة ان يجعلك بعد ما يشاء

حيث اضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون وان كثر معطوف على معنى الشرط الذي لا يمنع مع الاعم
اي استحضر ما ترجع عنه وان كثر بعضه وكيف نفسك وقد قال تعالى يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا انه هو الغفور الرحيم اي بغير الشرط لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله
بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم واعرض
على نفسك التوبة ومحاسنها اي ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت
بعض الرحمة لتتوب عما فعلته فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى وهي
اي التوبة الندم على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب
الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة وتتحقق بالاقلاع والاستغفار عن
المعصية وعزم ان لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك من الحق الناشئ
عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه ليستوفي
فيه او يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كأن لم يكن مستحقه موجودا
سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق لآدمي
وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر
فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما تتحقق عنها الا انه
لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا
حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب ولو كان
صغيرا مع الاصرار على ذنب آخر وكان كبيرا عند الجمهور وقيل لا
تصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح من صغير لتكفيره

باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير وان شككت في
الخاطر اما مور به ام منهي عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي عنه و
من ثم اي من هنا وهو الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني
في المتوضئ يشك ايغسل غسلة ثالثة فيكون مأمورا بها ام رابعة فيكون
منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان
التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي به وكل واقع في
الوجود من جملته الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله وارادته هو خالقه
لو كسب العبد اي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك قوله
قدرته قدرة من استطاعته تصلح للكسب لا للابداع بخلاف قدرة
الله فانها للابداع لا للكسب فالله تعالى خالق غير مكتسب والعبد
مكتسب غير خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله مقتضب
فضلا له وعدلا في كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط
بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه و
بين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو آلة محضة كالسكين في
يد القاطع ومن ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته
للكسب لا للابداع قال فوجئ الاسم الفعل اي من اجل ذلك نقول الصحيح
ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين اي للمتعلق بهما وانما تصلح للتعلق
باحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي تتعلق
بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس اما على القول بان العبد خالق
لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها قبل الفعل وتعلقها به
للتعلق بالضدين على سبيل البدل و الصحيح ايضا ان العجز من العبد صفة

وجودية تقابل الضدين تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة وقيل
تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون من علم الفرق تمام شأنه الضد
كما الامام كذلك على ان القول العبد قال والعجلة معلى الاول في الن
من معنى لا يوجد الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل
وعلى الثاني لا بد من الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ان من شأنه
الفرق بعد بوجوه العادة ورجح قوم التوكل من العبد على الا
كتساب واخرون الاكتساب على التوكل اي التوكل عن الاكتساب
والاظهر من الاكتساب اعتماد القلب على الله تعالى وثالثها الاختيار
باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط عند
ضيق الرزق عليه ولا يستشرف نفسه اي تتطلع لسؤال احد من الخلق
فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في
توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من السخط و
الاستشراف ومن ثم اي من هنا وهو الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل من
لا مقبولا ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب
من الله تعالى في مريده له لا شهوة خفية من المريد وسلوك الاسباب الشا
غلة عن الله مع داعية التجريد من الله في سالك الذي له الانحطاط عن
الذروة العلية فالاصلح لمريد التجريد مع داعية الاسباب سلوكها و
التجريد ولمريد الاسباب مع داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد
يأتي الشيطان للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب
او بالكسل والتماهن في صورة التوكل لان يقول سالك التجريد الذي
سلوكه له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع

الغلوب لما في ايدي الناس فاسلكها لتخلص من ذلك وتنفق على غيرك ما كنت
تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكه له اصلح من تركه لها
لو تركتها وسلكت التجريد فتوكلت على الله لصفى قلبك واشرق لك النور
واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيتحير بتركها الذي
هو غير اصلح له الى القلب من الخلق والاهتمام بالرزق والوسوسة
عرفانه من الامرين الذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيف امنه لعله
ان يسلم منهما او من تشوشها ونعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله
كونه اي وجوده منها او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا به لكن المعلوم النفع
ضمائره هذا الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا
به بان يوفقنا للاتيان به خالصا من الصحة وغيرها من الاهات وقد تم جمع
الجوامع علما تمييز من نسبة التمام اي تم هذا الكتاب من حيث العلم اي المسا
ئل المقصود جمعها فيه وقد قال المص يجوز ان يكون علما مفعول الجوا
مع ولا يبعد ان يكون متعلقا بتم اي لا فائدة في قولنا تم هذا علما الان
تمام معلوم معه وقوله ولا يغبن ما فيه السمع كلامه اذ انا كالصا
لان من اجل الحاسبين بأنه اي الاعمى اي انه لغة حسن الحصيد
القليل وهو معناه الكثير يشتبه بين الناس حتى يخفى الاصم فكأ
نه سمع ولا الاعمى فكأنه نظر وهذا كما قال المص منتزع من قول ابي الطيب
انا الذي نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي من به صمم وقد علم ارشا
لعله في ذكر السمع قبل البصر للتناسب بالعز اوله في ذكر الاعما
ء للاه ان المطابقة لانه ابلغ والاسماع لمطابقتها جمو
عا جموعا اي كثيرا الجمع وهما حالان من ضمير الاله وكذا قوله وموضوعا

ذا فضل لا مقطوعا فضله ولا ممنوعا عن بعض لسهولته ومع هذا
عن هم الزمان مرفوعا عنها فكأنك احق من اهل زمانه بمثله فعليك
ايها الطالب لما تضمن بعض عبارته لا سيما ما خالف فيها غيره كالمحصل
والمنهاج واياك ارتيابه وانكاره فمنه منه التامل والتفكر فيه او منكر
افكار اختصاره فيه كل فقرة منه يميز الذال المعجمة اي حرفا ذو نقطة عن
الدال المهملة اي ما يرى بعينه كالنوم وما ذكرنا فيه الادلة في
بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يخفى
اي لا يخفى او لغرابتها او غيره لها يتبين فيه النقص المتبرا اي الخو
الكائن المدرك الخفي الاول كما في قوله في مبحث النهي والا لم يكن شيء من
النهي حمد باو والثاني كما في قوله في علم التاثير ان العرض بالعرض اشبه و
الثالث كما في مسئلة قول الصحابي لا رتفاع النقض فيه فهم ان لم نرد
٥ وربما اقتصرنا على ذكر ارباب الاقوال فحسب الغني بالموحدة اي
الضعيف العيد فتوكلنا على الله وما ادري انا اما فعلنا
ذلك لغرض غير كل العيد التعال وربما لم يكن القول مشهورا عن
ذكرناه كما نقل فيه من صفة فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ
والجويني مع ان المشهور لا عنه فيه او كان من ذكرنا
عنه قولا فيه عزى اليه على الوهم اي الغلط سواء كما في ذكر القا
ضي الباقلاني من القائلين لثبوت اللغة بالقياس وفيه ذكر الامدي
من القائلين بالجواز او كان الغرض غيره لما يفهمه التامل في
استعمل قواله كما ذكره غير الدقاق معه في مفهوم اللقب تقوية
لما تقرر كل ذلك بحيث انا جازمون بان اختصار هذا الكتاب

متعذر وروم النقصان متعسر اللهم الا ان ياتي رجل مبرز اي يفعل
شيئا مكانه الى غيره اي متميز اي بائن بالعالم ثم ان منوافقين كان يجد
٥ فيها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لا
كنه ان افعل لذلك لا يخفى مقصودنا مرونة ايها الطالب لما تضمنه
مختصرنا مختصرا لنا بانواع المحامد حقيقا واصناف المحاسن خليقا
لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثنى عليه بذلك جعلنا الله به لما املناه
من كثرة الانتفاع به من الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
اي افاضل اصحاب النبيين لمبالغتهم في الصدق والشهداء اي القتلى
في سبيل الله والصالحين غير من ذكر وحشرنا في زمرتهم اي جماعتهم
في الجنة بان نستمتع فيها برؤيتهم والحضور معهم وان كان مقرهم
في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله نقل على غيرهم
كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه ان يعتقد
انه مفضول انتفاء للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر
الاعمال وعلى قدر فضل الله على من يشاء اللهم يا ذا الفضل العظيم
تفضل علينا بالعفو بما نشاء من النعيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
وهذا اخر ما اشتمل عليه الكتاب ولله الحمد والمنة
على الكمال

جامعة الملك سعود
عمادة شؤون المكتبات

عدد الاوراق

١٨٤ ق